امام ابوحنیفہؒ

اور ان کا اصلی کارنامہ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ملوکیت کا آغاز ہوتے ہی اُمّت کی قیادت دو حصّوں میں بٹ گئی تھی۔ ایک سیاسی قیادت جس کی زمامِ کار ملوک و اُمراء و سلاطین کے ہاتھ میں رہی اور دوسری، دینی قیادت جسے اُمّت کے علماء و صلحاء نے سنبھال لیا۔ قیادت کی اِس تفریق کے اسباب و نتائج پر ہم اِس سے پہلے مفصل بحث کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ اِس دَورِ تفریق میں سیاسی قیادت کا کیا رنگ تھا۔ اب ہم ایک نظر یہ بھی دِکھانا چاہتے ہیں کہ وہ لوگ کیسے تھے جنہوں نے اُمّت کی دینی قیادت سنبھالی، اور کِس طرح اُنہوں نے وہ مسائل حل کیے جو اس دَور میں پیدا ہوئے تھے۔ اس مقصد کے لیے ہم امام ابو حنیفہؒ کو دینی قیادت کے ایک نمائندے کی حیثیت سے لے کر یہاں اُن کا کارنامہ پیش کریں گے، اور اس کے بعد یہ بتائیں گے کہ اُن کے شاگرد امام ابو یوسفؒ نے ان کے کام کی تکمیل کِس طرح کی۔

مختصر حالاتِ زندگی

امام کا اسمِ گرامی نُعمان بن ثابت تھا۔ عراق کے دارالحکومت کوفہ میں ان کی پیدائش مُعتبر روایات کے مطابق ۸۰ھ (۶۹۹ء) میں ہوئی۔ عبدالملک بن مروان اُس وقت اُموی خلیفہ تھا اور حَجّاج بن یوسف عراق کا گورنر۔ اُنہوں نے اپنی زندگی کے ۵۲ سال بنی اُمیّہ کے عہد میں اور ۱۸ سال بنی عباس کے عہد میں گزارے۔ حَجّاج بن یوسف کی موت کے وقت وہ پندرہ سال کے تھے۔ عمرؒ بن عبدالعزیز کے زمانے میں وہ جوان تھے۔ یزید بن المہَلّب، اور خالد بن عبداللہ

القشیری اور نصر بن سیار کی ولایتِ عراق کے طوفانی عہد اُن کی آنکھوں کے سامنے گزرے ابن ہبیرہ آخری اُموی گورنر کے ظلم و ستم کا وہ خود نشانہ بنے۔ پھر اُن کے سامنے ہی عباسی دعوت اُٹھی۔ اس کا مرکز اُن کا اپنا شہر کوفہ تھا، اور بغداد کی تعمیر سے پہلے تک کوفے ہی کو عملاً نوخیز دولت عباسیہ مرکز کی حیثیت حاصل رہی۔ خلیفہ المنصور کے عہد میں ۱۵۰ھ (۷۶۷ء) میں اُنہوں نے وفات پائی۔

ان کا خاندان ابتداءً کابل میں آباد تھا۔ ان کے دادا، جن کا نام بعض نے زُوطیٰ اور بعض نے زَوطیٰ لکھا ہے، جنگ میں گرفتار ہو کر کوفہ آئے اور مُسلمان ہو کر یہیں بنی تیم اللہ کی وِلاء (Patronage) میں رہ پڑے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا۔ حضرت علیؓ سے اُن کی ملاقات تھی اور اس حد تک تعلقات تھے کہ وہ کبھی کبھی اُن کی خدمت میں ہدیے بھیجتے رہتے تھے[1]۔ اُن کے بیٹے ثابت (امام ابو حنیفہ کے والد) بھی کوفے میں تجارت کرتے تھے۔ امام کی اپنی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفے میں اُن کی روٹیوں کی دوکان (Bakery) تھی[2]۔

امام کی تعلیم کے متعلق ان کا اپنا بیان یہ ہے کہ ابتداءً اُنہوں نے قرأت، حدیث، نحو، ادب، شعر، کلام وغیرہ تمام اُن علوم کا مطالعہ کیا تھا جو اس زمانے میں متداول تھے[3]۔ اِس کے بعد اُنہوں نے علمِ کلام میں اختصاص پیدا کیا اور ایک مُدّت اس میں مشغول رہ کر اس مرتبے تک ترقی کر گئے کہ اس فن میں ان کی طرف نگاہیں اُٹھنے لگیں۔ ان کے مشہور شاگرد زُفر بن الھُذیل کی روایت ہے کہ امام نے ان سے کہا "پہلے میں علمِ کلام سے دلچسپی رکھتا تھا، اور اس حد کو پہنچ گیا

---

[1] الکَرْدَرِی، مناقب الامام الاعظم، ج ۱، ص ۶۵-۶۶، طبع اول ۱۳۲۱ھ، دائرۃ المعارف، حیدرآباد۔

[2] المکّی، الموفق بن احمد، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۱، ص ۱۶۲ طبع اول ۱۳۲۱ھ، دائرۃ المعارف، حیدرآباد۔

[3] المکّی، ج ۱، ص ۵۷-۵۸۔

تھا کہ میری طرف اشارے کیے جاتے تھے۔[۷] ایک اور روایت میں امام خود فرماتے ہیں:

"مَیں ایک ایسا شخص تھا جسے علم کلام کی بحثوں میں مہارت حاصل تھی۔ ایک زمانہ ایسا گزرا کہ میں انہی بحثوں اور مناظروں میں مشغول رہتا تھا۔ اور چونکہ اختلافات کا اکھاڑہ زیادہ تر بصرے میں تھا اِس لیے میں تقریباً ۲۰ مرتبہ وہاں گیا اور کبھی کبھی سال چھ مہینے بھی وہاں رہ کر خوارج کے مختلف گروہوں، اِباضِیّہ، صُفرِیّہ وغیرہ سے اور حَشوِیّہ کے مختلف طبقوں سے مناظرے کرتا رہا۔"[۸]

اِس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ امام نے اُس وقت کے فلسفہ و منطق اور اختلافاتِ مذاہب کے متعلق بھی ضرور کافی واقفیت بہم پہنچائی ہوگی، کیونکہ اس کے بغیر علم کلام میں آدمی دخل نہیں دے سکتا۔ بعد میں اُنہوں نے قانون میں منطقی اِستدلال اور عقل کے استعمال کا جو کمال دِکھایا اور بڑے بڑے پیچیدہ مسائل کو حل کرنے میں جو شہرت حاصل کی وہ اسی ابتدائی ذہنی تربیت کا نتیجہ تھی۔

کافی مدت تک اس میں مشغول رہنے کے بعد کلامی جھگڑوں اور مجادلوں سے ان کا دل بیزار ہو گیا اور انہوں نے فقہ (اسلامی قانون) کی طرف توجہ کی۔ یہاں طبعاً اُن کی دلچسپی اہل الحدیث کے مدرسۂ فکر سے نہ ہو سکتی تھی۔ عراق کے اصحاب الرائے کا مرکز اُس وقت کوفہ تھا۔ اسی سے وہ وابستہ ہو گئے۔ اِس مدرسۂ فکر کی ابتداء حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ بن مسعُود (متوفّٰی ۳۲ھ - ۶۵۲ء) سے ہوئی تھی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد شُرَیح (م ۷۸ھ - ۶۹۷ء) عَلقَمہ (م ۶۲ھ - ۶۸۱ء) اور مَسروق (م ۶۳ھ - ۶۸۲ء) اِس مدرسے کے نامور ائمہ ہوئے جن کا شہرہ اس وقت تمام دُنیائے اسلام میں تھا۔ پھر ابراہیم نَخعی (م ۹۵ھ - ۷۱۴ء) اور ان کے بعد حمّاد تک اس کی امامت پہنچی۔ انہی حمّاد کی شاگردی ابو حنیفہؒ نے اختیار کی اور اُن کی وفات تک پُورے ۱۸ سال اُن کی صحبت میں رہے۔ مگر انہوں نے صرف اُسی علم پر

---

[۷] المکی، ج ۱، ص ۵۵-۵۹۔

[۸] المکی، ج ۱، ص ۵۹۔

اکتفا نہ کیا جو کوفہ میں ان کے اساتذہ کے پاس تھا، بلکہ بار بار حج کے موقع پر حجاز جا کر وہ فقہ اور حدیث کے دوسرے اکابر اہلِ علم سے بھی استفادہ کرتے رہے۔

۱۲۰ھ میں جب ان کے استاذ حماد کا انتقال ہوا تو اس مدرسۂ فکر کے لوگوں نے بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ کو ان کا جانشین بنایا اور اس مسند پر ۳۰ سال تک درس و تدریس اور افتار کا وہ لافانی کام انہوں نے انجام دیا جو آج مذہبِ حنفی کی بنیاد ہے۔ اِس ۳۰ سال کی مدت میں انہوں نے بقول بعض ۶۰ ہزار اور بقول بعض ۸۳ ہزار قانونی مسائل کے جوابات دیئے جو اُن کی زندگی ہی میں الگ الگ عنوانات کے تحت مرتب کر دیئے گئے۔[۶] سات آٹھ سو کی تعداد میں ایسے شاگرد تیار کیے جو دُنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں پہنچ کر درس و افتار کے مسند نشین اور عوام کی عقیدتوں کے مرکز بن گئے۔ ان کے شاگردوں میں سے ۵۰ کے قریب ایسے آدمی نکلے جو اُن کے بعد سلطنتِ عباسیہ کے قاضی ہوئے۔ اُن کا مذہب اِسلامی دُنیا کے بہت بڑے حصے کا قانون بن گیا۔ وہی عباسی، سلجوقی، عثمانی اور مُغل سلطنتوں کا قانون تھا، اور آج چین سے لے کر ٹرکی تک کے کروڑوں مُسلمان اسی کی پیروی کرتے ہیں۔

معاش کے لیے امام نے اپنا آبائی پیشہ تجارت اختیار کیا۔ کوفہ میں وہ خز (ایک خاص قسم کے کپڑے) کی تجارت کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ انہوں نے اِس پیشے میں بھی غیر معمولی ترقی کی۔ اُن کا اپنا ایک بڑا کارخانہ تھا جس میں خز تیار کیا جاتا تھا۔[۷] اُن کی تجارتی کوٹھی صرف کوفے ہی میں کپڑا فروخت نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا مال دُور دراز علاقوں میں بھی جاتا تھا۔ پھر ان کی دیانت پر عام اعتماد جب بڑھا تو یہ کوٹھی عملاً ایک بینک بھی بن گئی جس میں لوگ کروڑوں روپیہ امانت رکھواتے تھے۔ اُن کی وفات کے وقت ۵ کروڑ درہم کی امانتیں اس کوٹھی میں جمع تھیں۔[۸] مالی و تجارتی معاملات کے متعلق اِس وسیع تجربے نے ان کے

---

[۶] المکی، ج ۱، ص ۹۶، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۳۶۔

[۷] الیافعی، مرآۃ الجنان وعبرۃ الیقظان، ج ۱، ص ۳۱۰، طبع اول، ۱۳۳۷ھ، دائرۃ المعارف، حیدر آباد

[۸] المکی، ج ۱، ص ۲۲۰۔

اندر قانون کے بہت سے شعبوں میں وہ بصیرت پیدا کردی تھی جو صرف علمی حیثیت سے قانون جاننے والوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ فقہِ اسلامی کی تدوین میں اس تجربے نے ان کو بڑی مدد دی۔ اس کے علاوہ دنیوی معاملات میں ان کی فراست و مہارت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ جب ۱۴۵ھ (۷۶۲ء) میں المنصور نے بغداد کی تعمیر کا آغاز کیا تو ابو حنیفہؒ ہی کو اس کی نگرانی پر مقرر کیا اور چار سال تک وہ اس کام کے نگرانِ اعلیٰ رہے۔[۹]

وہ اپنی شخصی زندگی میں انتہائی پرہیزگار اور دیانت دار آدمی تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شریک کو مال بیچنے کے لیے باہر بھیجا۔ اس مال میں ایک حصہ عیب دار تھا۔ امام نے شریک کو ہدایت کی کہ جس کے ہاتھ فروخت کرے اسے آگاہ کردے۔ مگر وہ اس بات کو بھول گیا اور سارا مال عیب ظاہر کیے بغیر فروخت کر آیا۔ امام نے اس پورے مال کی وصول شدہ قیمت (جو ۳۵ ہزار درہم تھی) خیرات کردی۔[۱۰] مورخین نے متعدد واقعات ایسے بھی نقل کیے ہیں کہ ناتجربہ کار لوگ اگر اپنا مال فروخت کرنے کے لیے ان کی دوکان پر آتے اور مال کی قیمت کم بتاتے تو امام خود ان سے کہتے تھے کہ تمہارا مال زیادہ قیمتی ہے اور ان کو صحیح قیمت ادا کرتے تھے۔[۱۱] ان کے ہم عصر ان کی پرہیزگاری کی تعریف میں غیر معمولی طور پر رطب اللسان ہیں۔ مشہور امام حدیث عبداللہ بن المبارک کا قول ہے "میں نے ابو حنیفہؒ سے زیادہ پرہیزگار آدمی نہیں دیکھا۔ اس شخص کے متعلق کیا کہا جائے گا جس کے سامنے دنیا اور اس کی دولت پیش کی گئی اور اس نے ٹھکرا دیا، کوڑوں سے اس کو پیٹا گیا اور وہ ثابت قدم رہا، اور وہ مناصب جن کے پیچھے لوگ دوڑتے پھرتے ہیں کبھی قبول نہ کیے۔"[۱۲] قاضی ابن شبرمہ

---

۹ الطبری، ج ۶، ص ۲۳۸۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۹۷

۱۰ الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۵۸۔ ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیئہ، ص ۴۸۸۔ دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبع اول ۱۳۳۲ھ۔

۱۱ المکی، ج ۱، ص ۲۱۹ - ۲۲۰۔

۱۲ الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ، ص ۱۵، دار الکتب العربی، مصر، ۱۳۶۶ھ۔

کہتے ہیں، "دُنیا ان کے پیچھے لگی مگر وہ اس سے بھاگے، اور ہم سے وہ بھاگی مگر ہم اس کے پیچھے لگے۔"[۱۳] حسن بن زیاد کہتے ہیں "خدا کی قسم، ابوحنیفہؒ نے کبھی کسی امیر کا عطیہ یا ہدیہ قبول نہیں کیا۔"[۱۴] ہارون الرشید نے ایک دفعہ امام ابویوسفؒ سے ابوحنیفہؒ کی صفت پوچھی۔ انہوں نے کہا:

"بخدا وہ اللہ کی حرام کردہ چیزوں سے سخت پرہیز کرنے والے، اہلِ دُنیا سے مجتنب اور اکثر خاموش رہنے والے آدمی تھے۔ ہمیشہ غور و فکر میں لگے رہتے اور فضول باتیں کبھی نہ کرتے۔ اگر کوئی مسئلہ ان سے پوچھا جاتا اور ان کے پاس اس کے متعلق کوئی علم ہوتا تو جواب دے دیتے۔ امیرالمومنین، میں تو بس یہ جانتا ہوں کہ وہ اپنے نفس اور دین کو برائیوں سے بچاتے تھے اور لوگوں سے بے نیاز ہوکر اپنے آپ سے مشغول رہتے تھے۔ وہ کبھی کسی کا ذکر برائی کے ساتھ نہ کرتے تھے۔"[۱۵]

وہ ایک نہایت فیاض آدمی تھے۔ خصوصاً اہلِ علم پر اور طلبہ پر اپنا مال بڑی دریادلی سے خرچ کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے تجارتی منافع کا ایک خاص حصہ اس مقصد کے لیے الگ کر رکھا تھا جس سے سال بھر تک علماء اور طلبہ کو باقاعدہ مالی اعانتیں دیتے رہتے اور آخر میں جو کچھ بچتا وہ انہی میں تقسیم کر دیتے۔ وہ ان کو مال دیتے وقت کہا کرتے، "آپ لوگ اسے اپنی ضروریات پر خرچ کریں اور اللہ کے سوا کسی کے شکرگزار نہ ہوں۔ میں نے آپ کو اپنے پاس سے کچھ نہیں دیا ہے، یہ اللہ کا فضل ہے جو آپ ہی لوگوں کے لیے اس نے مجھ کو بخشا ہے۔"[۱۶] ان کے شاگردوں میں ایک کثیر تعداد ایسی تھی جن کے مصارف کی کفالت وہ خود کرتے تھے، اور امام ابویوسفؒ کے تو گھر کا پورا خرچ ہی انہوں نے اپنے ذمے لے رکھا تھا، کیوں کہ ان کے والدین غریب تھے اور وہ اپنے لڑکے کی تعلیم چھڑا کر

---

[۱۳] الراغب الاصفہانی، محاضرات الادباء، ص ۲۰۶، مطبعۃ الہلال، مصر ۱۹۰۲ء۔

[۱۴] الذہبی، ص ۲۶۔

[۱۵] الذہبی، ص ۹۔

[۱۶] الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۶۰۔ المکی، ج ۱، ص ۲۶۲۔

اسے کسی معاشی کام میں لگانا چاہتے تھے۔[۱۱]

اِس سیرت اور شخصیت کا تھا وہ شخص جس نے دُوسری صدی ہجری کے نصف اوّل میں قریب قریب ان تمام اہم مسائل سے تعرض کیا جو خلافتِ راشدہ کے بعد پیش آنے والے حالات میں پیدا ہُوئے تھے۔

اُن کی آراء

اب ہم سب سے پہلے اُن مسائل کو لیں گے جن کے متعلق امام کے خیالات ان کے اپنے قلم سے ثبت کیے ہُوئے موجُود ہیں۔ وہ کوئی صاحبِ تصنیف آدمی نہ تھے، اِس لیے اُن کے کام کے متعلق زیادہ تر دُوسرے معتبر ذرائع ہی کی طرف رجُوع کرنا پڑتا ہے۔ لیکن شیعہ، خوارج، مُرجِئہ اور مُعتزلہ کے اُٹھائے ہوئے چند مسائل ایسے ہیں جن پر اُنہوں نے اپنی عادت کے خلاف خود قلم اُٹھایا ہے اور اہل السنّت والجماعت (یعنی مسلم معاشرے کے سوادِ اعظم) کا عقیدہ و مسلک نہایت مختصر مگر واضح الفاظ میں مرتّب کر دیا ہے۔ فطرۃً ہمیں ان کے کام کا جائزہ لیتے ہوئے اولیّت کا مرتبہ اسی چیز کو دینا چاہیے جو ان کی اپنی تحریر کی صُورت میں ہمیں ملتی ہے۔

اِس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت اور بنی اُمیّہ کے آغازِ سلطنت میں مسلمانوں کے درمیان جو اختلافات رُونما ہوئے تھے ان سے چار بڑے فرقے وجود میں آگئے تھے جنہوں نے بعض ایسے مسائل پر انتہائی آراء کا نہ صرف اِظہار کیا بلکہ اُن کو مذہبی عقیدہ قرار دے دیا جو مسلم سوسائٹی کی ترکیب، اِسلامی ریاست کی ہیئت، اِسلامی قانون کے مآخذ، اور اُمّت کے سابقہ اجتماعی فیصلوں کی مستند حیثیت پر اثرانداز ہوتے تھے۔ ان کے مسائل کے متعلق سوادِ اعظم کا مسلک اگرچہ متعین تھا، کیونکہ عام مسلمان اِس پر چل رہے تھے، اور بڑے بڑے فقہاء وقتاً فوقتاً اپنے اقوال و افعال سے بھی اس کا اِظہار کرتے تھے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے وقت تک کسی نے اس کو دو ٹوک طریقے سے

---

[۱۱] ابن خلّکان، ج ۵، ص ۴۳ - ۴۲۲۔ المکی، ج ۲، ص ۲۱۲۔

ایک واضح تحریر کی صورت میں مرتب نہیں کیا تھا۔

عقیدۂ اہلِ سنت کی توضیح

امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے "الفقہ الاکبر"[۱] لکھ کر ان مذہبی فرقوں کے مقابلہ میں عقیدۂ اہل السنت والجماعت کو ثبت کیا۔

اس میں ہمارے موضوع سے متعلق جن سوالات سے امام نے بحث کی ہے ان میں پہلا سوال خلفاء راشدین کی پوزیشن کا ہے۔ مذہبی فرقوں نے یہ بحث اٹھادی تھی کہ آیا ان میں سے بعض کی خلافت صحیح تھی یا نہیں، اور ان میں کون کس پر افضل تھا، بلکہ ان میں سے کوئی مسلمان بھی رہا یا نہیں۔ ان سوالات کی حیثیت محض چند سابق شخصیتوں کے متعلق ایک تاریخی رائے کی نہیں تھی، بلکہ دراصل ان سے یہ بنیادی سوال پیدا ہوتا تھا کہ جس طرح یہ خلفاء مسلمانوں کے امام بنائے گئے آیا اس کو اسلامی ریاست کے سربراہ کی تقرری کا آئینی طریقہ مانا جائے گا یا نہیں۔ نیز اگر ان میں سے کسی کی خلافت کو بھی مشکوک سمجھ لیا جائے تو اس سے یہ سوال پیدا ہو جاتا تھا کہ اس کے زمانے کے اجماعی فیصلے قانونِ اسلام کا جز مانے جائیں گے یا نہیں، اور اس خلیفہ کے اپنے فیصلے قانونی نظائر کی حیثیت رکھیں گے یا نہیں۔ اس کے علاوہ ان کی خلافت کی صحت و عدم صحت اور ان کے ایمان

۱؎ "علمِ کلام" کی اصطلاح رائج ہونے سے پہلے عقائد اور اصولِ دین اور قانون، سب کے لیے "فقہ" کا لفظ ہی استعمال ہوتا تھا۔ البتہ فرق اس طرح کیا جاتا تھا کہ عقائد اور اصولِ دین کو "الفقہ الاکبر" کہتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے یہی نام اپنے اس رسالے کے لیے استعمال کیا۔ اس کتاب کے بعض حصوں کے متعلق قریب کے زمانے میں محققین نے شک ظاہر کیا ہے کہ وہ الحاقی ہیں۔ لیکن ہم یہاں اس کے جن اجزاء سے بحث کر رہے ہیں ان کی صحت مسلم ہے۔ کیونکہ دوسرے جن ذرائع سے بھی ان مسائل کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا مسلک معلوم ہوتا ہے یہ ان سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مثلاً ابوحنیفہؒ کی الوصیۃ، ابو مطیع البلخی کی روایت کردہ الفقہ الابسط، اور عقیدۂ طحاویہ جس میں امام طحاوی (۲۳۹-۳۲۱ھ - ۸۵۳-۹۳۳ء) نے ابوحنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگردوں [illegible]ؒ اور محمدؒ بن حسن الشیبانی سے منقول شدہ عقائد بیان کیے ہیں۔

عدم ایمان، حتٰی کہ ان میں سے بعض پر بعض کی فضیلت کا سوال بھی آپ سے آپ اِس سوال پر منتہی ہوتا تھا کہ بعد کے مُسلمان آیا اُس ابتدائی اسلامی معاشرے پر اعتماد رکھتے ہیں اور اس کے اجتماعی فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں جو پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی براہِ راست تربیت و رہنمائی میں بنا تھا اور جس کے توسط ہی سے بعد کی نسلوں کو قرآن اور سنّتِ پیغمبرؐ اور اسلامی احکام کی ساری معلومات پہنچی ہیں۔

دُوسرا سوال جماعتِ صحابہؓ کی پوزیشن کا ہے جس کے سوادِ اعظم کو ایک گروہ اِس بنا پر ظالم و گمراہ بلکہ کافر تک کہتا تھا کہ اُنہوں نے پہلے تین خلفاء کو امام بنایا، اور جس کے افراد کی ایک بڑی تعداد کو خوارج اور معتزلہ کافر و فاسق ٹھیراتے تھے۔ یہ سوال بھی بعد کے زمانے میں محض ایک تاریخی سوال کی حیثیت نہ رکھتا تھا، بلکہ اس سے خود بخود یہ مسئلہ پیدا ہو جاتا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام ان لوگوں کے واسطے سے منقول ہُوئے ہیں وہ آیا اسلامی قانون کے ماخذ قرار پائیں گے یا نہیں۔

تیسرا اہم اور بنیادی سوال ایمان کی تعریف، ایمان و کفر کے اصُولی فرق، اور گناہ کے اثرات و نتائج کا تھا جس پر خوارج، مُعتزلہ اور مُرجئہ کے درمیان سخت بحثیں اُٹھی ہوئی تھیں۔ یہ سوال بھی محض دینیاتی نہ تھا بلکہ مسلم سوسائٹی کی ترکیب سے اس کا گہرا تعلق تھا، کیونکہ اس کے متعلق جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کا اثر مُسلمانوں کے اجتماعی حقوق اور ان کے قانونی تعلقات پر لازماً پڑتا ہے۔ نیز ایک اسلامی ریاست میں اس سے یہ مسئلہ بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ گناہ گار حاکموں کی حکومت میں جمعہ و جماعت جیسے مذہبی کام اور عدالتوں کے قیام اور جنگ و جہاد جیسے سیاسی کام صحیح طور پر کیسے جا سکیں گے یا نہیں۔

اِمام ابو حنیفہؒ نے ان مسائل کے متعلق اہل السنّت کا جو مسلک ثبت کیا ہے وہ حسبِ ذیل ہے:

خُلفائے راشدینؓ کے بارے میں

• رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے بعد افضل النّاس ابو بکر صدیقؓ ہیں، پھر

عمرؓ بن الخطاب، پھر عثمانؓ بن عفان، پھر علیؓ بن ابی طالب۔ یہ سب حق پر تھے اور حق کے ساتھ رہے۔[۱۹]"

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح اس طرح کی گئی ہے:

"ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تمام امت پر افضل قرار دیتے ہوئے سب سے پہلے خلافت ان کے لیے ثابت کرتے ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب کے لیے، پھر عثمانؓ کے لیے، پھر علیؓ بن ابی طالب کے لیے، اور یہ خلفاء راشدین وائمۂ مہدیین ہیں۔[۲۰]"

اِس سلسلہ میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ذاتی طور پر حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ کی بہ نسبت زیادہ محبوب رکھتے تھے،[۲۱] اور ان کی شخصی رائے بھی یہ تھی کہ ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کو کسی پر فضیلت نہیں دی جاسکتی،[۲۲] مگر حضرت عثمانؓ کے اِنتخاب کے موقع پر اکثریت سے جو فیصلہ ہوچکا تھا اس کو تسلیم کرتے ہوئے اُنہوں نے اجتماعی عقیدہ یہی قرار دیا کہ فضیلت کی ترتیب بھی وہی ہے جو خلافت کی ترتیب ہے۔

صحابۂ کرامؓ کے بارے میں

"ہم صحابہؓ کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے۔[۲۳]"

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تفصیل یہ ہے:

---

[۱۹] ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۷۴-۸۰، طبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۴۸ھ۔ المَغْنِیْسَاوِی، شرح الفقہ الاکبر، ص ۲۵-۲۶، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۲۱ھ۔

[۲۰] ابن ابی العِزّ الحنفی شرحُ الطّحاویہ ص ۴۰۳-۴۱۶۔ دارالمعارف، مصر ۱۳۷۳ھ۔

[۲۱] الکَرْدَرِی، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۷۲، طبع اوّل ۱۳۲۱ھ، حیدرآباد۔

[۲۲] ابن عبدالبرّ، الاِنْتِقَاء، ص ۱۶۳، المکتبۃ القدسی قاہرہ، ۱۳۵۰ھ۔ السَّرَخْسِی، شرحُ السِّیَرِ الکبیر، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۸، مطبعۃ مصر شرکۃ مساہمۃ مصریہ، ۱۹۵۷ء۔ اور یہی رائے امام مالکؒ اور یحییٰ بن سعید القطّان کی بھی تھی: ابن عبدالبرّ، الاِستیعاب، ج ۲، ص ۴۶۷۔

[۲۳] ملا علی قاری، ص ۸۰۔ المَغْنِیْسَاوِی، ص ۲۶۔

ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے تمام اصحابؓ کو محبوب رکھتے ہیں، ان میں سے کسی کی محبت میں حد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبرّی کرتے ہیں۔ ان سے بغض رکھنے والے اور برائی کے ساتھ اُن کا ذکر کرنے والے کو ہم ناپسند کرتے ہیں، اور ان کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح نہیں کرتے۔"[۲۴]

اگرچہ صحابہؓ کی خانہ جنگی کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے ظاہر کرنے سے دریغ نہیں کیا ہے، چنانچہ وہ صاف طور پر یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی جن لوگوں سے بھی جنگ ہوئی (اور ظاہر ہے کہ اس میں جنگِ جمل و صفین کے شرکا شامل ہیں)، ان کے مقابلہ میں علیؓ زیادہ برسرِحق تھے۔"[۲۵] لیکن وہ دوسرے فریق کو مطعون کرنے سے قطعی پرہیز کرتے ہیں۔

تعریفِ ایمان

"ایمان نام ہے اقرار اور تصدیق کا۔"[۲۶]

الوصیۃ میں اس کی تشریح امام نے اس طرح کی ہے: "ایمان زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ہے۔" پھر کہتے ہیں: "نہ اقرار اکیلا ایمان ہے اور نہ محض معرفت ہی کو ایمان کہا جاسکتا ہے۔" آگے چل کر اس کی مزید تشریح وہ اِس طرح کرتے ہیں: "عمل ایمان سے الگ ایک چیز ہے اور ایمان عمل سے الگ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات مؤمن سے عمل مرتفع ہو جاتا ہے مگر ایمان اس سے مرتفع نہیں ہوتا....... مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقیر پر زکوٰۃ واجب نہیں، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس پر ایمان واجب نہیں۔"[۲۷] اِس طرح اُنہوں نے خوارج کے اِس

---

[۲۴] ابن ابی العز، ص ۳۹۸۔

[۲۵] المکی، ج ۲، ص ۸۳، ۸۴۔ الکردری، ج ۲، ص ۷۱، ۷۲۔ یہ رائے بھی تنہا امام ابو حنیفہؒ کی نہ تھی بلکہ تمام اہل السنت کے درمیان اس پر اتفاق ہو چکا تھا جیسا کہ حافظ ابنِ حجر نے الاصابہ (ج ۲، ص ۵۰۲) میں بیان کیا ہے۔

[۲۶] مُلّا علی قاری، ص ۱۰۳۔ المغنیساوی، ص ۳۳۔

[۲۷] ملا حسین، الجوہرۃ المنیفہ فی شرح وصیۃ الامام ابی حنیفہ، ص ۳، ۶، ۷۔ دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۲۱ھ۔

خیال کی تردید کردی کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل ہے اور گناہ لازماً عدم ایمان کا ہم معنی ہے۔

گناہ اور کفر کا فرق

ہم کسی مسلمان کو کسی گناہ کی بنا پر، خواہ وہ کیسا ہی بڑا گناہ ہو، کافر نہیں قرار دیتے جب تک کہ وہ اس کے حلال ہونے کا قائل نہ ہو۔ ہم اس سے ایمان کا نام سلب نہیں کرتے بلکہ اُسے حقیقتاً مومن قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک مومن شخص فاسق ہو اور کافر نہ ہو۔[۴۸]

الوصیۃ میں امام اس مضمون کو یُوں اَدا کرتے ہیں :

"اُمتِ محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے گناہ گار سب مومن ہیں، کافر نہیں ہیں"[۴۹]

عقیدۂ طحاویۃ میں اس کی مزید تشریح یہ ہے :

"بندہ خارج از ایمان نہیں ہوتا مگر صرف اُس چیز کے انکار سے جس کے اقرار نے اُسے داخلِ ایمان کیا تھا"[۵۰]

اِس عقیدے اور اس کے اجتماعی نتائج (Social Consequences) پر پوری روشنی اُس مناظرے سے پڑتی ہے جو ایک مرتبہ خوارج اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اسی مسئلے پر ہوا تھا۔ خارجیوں کی ایک بڑی جماعت ان کے پاس آئی اور کہا کہ مسجد کے دروازہ پر دو جنازے ہیں۔ ایک ایسے شرابی کا ہے جو شراب پیتے پیتے مر گیا۔ دوسرا ایک عورت کا ہے جو زنا سے حاملہ ہوئی اور شرم کے مارے خودکشی کرکے مر گئی۔ امام نے پُوچھا یہ دونوں کس ملّت سے تھے؟ کیا یہودی تھے؟ اُنہوں نے کہا نہیں۔ پُوچھا عیسائی تھے؟ کہا نہیں۔ پوچھا مجوسی تھے؟ وہ بولے نہیں۔ امام نے کہا پھر آخر وہ کس ملّت

---

[۴۸] مُلّا علی قاری، ص ۸۶ - ۸۹ - المغنیساوی، ص ۲۷ - ۲۸۔

[۴۹] مُلّا حسین، ص ۶۔ [۵۰] ابن ابی العز، ص ۲۶۵۔

سے تھے ؟ اُنھوں نے جواب دیا اُس ملّت سے جو کلمۂ اسلام کی شہادت دیتی ہے۔ امام نے کہا بتاؤ یہ ایمان کا ½ ہے یا ⅓ یا ¼ ؟ وہ بولے کہ ایمان کا تہائی چوتھائی نہیں ہوتا۔ امام نے کہا اس کلمے کی شہادت کو آخر تم ایمان کا کتنا حصّہ مانتے ہو ؟ وہ بولے پُورا ایمان۔ اس پر امام نے فوراً کہا جب تم خود انہیں مُومن کہہ رہے ہو تو مجھ سے کیا پُوچھتے ہو ؟ وہ کہنے لگے، ہم یہ پُوچھتے ہیں کہ وہ دوزخی ہیں یا جنتی۔ امام نے جواب دیا اچھا اگر تم پوچھنا ہی چاہتے ہو تو میں اُن کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو اللہ کے نبی ابراہیمؑ نے ان سے بدتر گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ "خدایا جو میری پیروی کرے وہ میرا ہے اور جو میری نافرمانی کرے تو آپ غفور رحیم ہیں۔" (ابراہیم، آیت ۳۶)۔ اور جو اللہ کے ایک اور نبی عیسٰیؑ نے ان سے بھی زیادہ بڑے گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ "اگر آپ انہیں عذاب دیں تو آپ کے بندے ہیں، معاف فرما دیں تو آپ زبردست اور دانا ہیں۔" (المائدہ، ۱۱۸)۔ اور جو اللہ کے ایک تیسرے نبی نوحؑ نے کہا تھا کہ "ان لوگوں کا حساب لینا تو میرے رب کا کام ہے، کاش تم سمجھو، اور میں مومنوں کو دُھتکارنے والا نہیں ہوں" (الشّعراء، ۱۱۳-۱۱۴)۔ اس جواب کو سُن کر خارجیوں کو اپنے خیال کی غلطی کا اعتراف کرنا پڑا۔[۳۱]

گناہ گار مُومن کا انجام

ہم یہ نہیں کہتے کہ مُومن کے لیے گناہ نقصان دہ نہیں ہے۔ اور ہم نہ یہ کہتے ہیں کہ مُومن دوزخ میں نہیں جائے گا اور نہ یہی کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اگر وہ فاسق ہو۔[۳۲]

اور ہم مُرجۂ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ضرور مقبول اور ہماری بُرائیاں ضرور معاف ہو جائیں گی۔[۳۳]

---

۳۱ المکی، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۵۔

۳۲ ملّا علی قاری، ص ۹۲۔ المغنیساوی، ص ۲۸-۲۹۔

۳۳ ملّا علی قاری، ص ۹۳۔ المغنیساوی، ص ۲۹۔

عقیدۂ طحاویہ اس پر اتنا اضافہ اور کرتا ہے:

"ہم اہلِ قبلہ میں سے کسی کے نہ جنّتی ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں نہ دوزخی ہونے کا۔ اور نہ ہم ان پر کفر یا شرک یا منافقت کا حکم لگاتے ہیں جب تک کہ ان سے ایسی کسی بات کا عملاً ظہور نہ ہو، اور ان کی نیتوں کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں"[۴۲]

اِس عقیدے کے نتائج

اِس طرح امام نے شیعہ و خوارج اور معتزلہ و مرجئہ کی انتہائی آراء کے درمیان ایک ایسا متوازن عقیدہ پیش کیا جو مسلم معاشرے کو انتشار اور باہمی تصادم و منافرت سے بھی بچاتا ہے اور اس کے افراد کو اخلاقی بے قیدی اور گناہوں پر جسارت سے بھی روکتا ہے۔ جس فتنے کے زمانے میں امام نے عقیدۂ اہلِ سنّت کی یہ وضاحت پیش کی تھی، اُس کی تاریخ کو نگاہ میں رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا بڑا کارنامہ تھا جس سے اُنہوں نے امّت کو راہِ اعتدال پر قائم رکھنے کی سعیٔ بلیغ فرمائی تھی۔ اِس عقیدے کے معنی یہ تھے کہ اُمّت اس ابتدائی اسلامی معاشرے پر پُورا اعتماد رکھتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کیا تھا۔ اُس معاشرے کے لوگوں نے جو فیصلے بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ کیے تھے، اُمّت ان کو تسلیم کرتی ہے۔ جن اصحاب کو اُنہوں نے یکے بعد دیگرے خلیفہ منتخب کیا تھا، اُن کی خلافت کو بھی اور اُن کے زمانے کے فیصلوں کو بھی آئینی حیثیت سے دُرست مانتی ہے اور شریعت کے اُس پُورے علم کو بھی وہ قبول کرتی ہے جو اُس معاشرے کے افراد (یعنی صحابۂ کرامؓ) کے ذریعے سے بعد کی نسلوں کو ملا ہے۔ یہ عقیدہ اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کا اپنا ایجاد کردہ نہ تھا بلکہ اُمّت کا سوادِ اعظم اُس وقت یہی عقیدہ رکھتا تھا، مگر امام نے اسے تحریری شکل میں مرتب کر کے ایک بڑی خدمت انجام دی کیوں کہ اِس سے عام مسلمانوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ متفرق گروہوں کے مقابلہ میں ان کا امتیازی مسلک کیا ہے۔

---

[۴۲] ابن ابی العز ص ۳۱۲ - ۳۱۳۔

قانونِ اسلامی کی تدوین

لیکن امام ابو حنیفہؒ کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے انہیں اسلامی تاریخ میں لازوال عظمت عطا کی، یہ تھا کہ اُنہوں نے اُس عظیم خلا کو اپنے بل بوتے پر بھر دیا جو خلافتِ راشدہ کے بعد شوریٰ کا سدِ باب ہو جانے سے اسلام کے قانونی نظام میں واقع ہو چکا تھا۔ ہم اس کے اثرات و نتائج کی طرف پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ ایک صدی کے قریب اِس حالت پر گزر جانے سے جو نقصان رُونما ہو رہا تھا اسے ہر صاحبِ فکر آدمی محسوس کر رہا تھا۔ ایک طرف مسلم ریاست کے حدُود سندھ سے اسپین تک پھیل چکے تھے۔ بیسیوں قومیں اپنے الگ الگ تمدن، رسم و رواج اور حالات کے ساتھ اُس میں شامل ہو چکی تھیں۔ اندرونِ ملک مالیات کے مسائل، تجارت اور زراعت اور صنعت و حرفت کے مسائل، شادی بیاہ کے مسائل، دستوری اور دیوانی اور فوجداری قوانین و ضوابط کے مسائل روز بروز سامنے آرہے تھے۔ بیرونِ ملک دُنیا بھر کی قوموں سے اس عظیم ترین سلطنت کے تعلقات تھے اور ان میں جنگ، صلح، سفارتی روابط، تجارتی لین دین، بحری و برّی مسافرت، کسٹم وغیرہ کے مسائل پیدا ہو رہے تھے۔ اور مسلمان چونکہ اپنا ایک مستقل نظریہ، اصولِ حیات اور بنیادی قانون رکھتے تھے، اِس لیے ناگزیر تھا کہ وہ اپنے ہی نظامِ قانون کے تحت ان بے شمار نت نئے مسائل کو حل کریں۔ غرض ایک طرف وقت کا یہ زبردست چیلنج تھا جس سے اسلام کو سابقہ درپیش تھا۔ اور دوسری طرف حالت یہ تھی کہ ملوکیت کے دَور میں کوئی ایسا مسلّم آئینی ادارہ باقی نہ رہا تھا جس میں مسلمانوں کے معتمد علیہ اہلِ علم اور فقیہ اور مدبّرین بیٹھ کر ان مسائل کو سوچتے اور شریعت کے اصُولوں کے مطابق ان کا ایک مستند حل پیش کرتے جو سلطنت کی عدالتوں اور اس کے سرکاری محکموں کے لیے قانون قرار پاتا اور پُوری مملکت میں یکسانی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا۔

اس نقصان کو خلفاء، گورنر، حکّام اور قاضی سب محسوس کر رہے تھے، کیونکہ انفرادی اجتہاد اور معلُومات کے بل پر روز مرہ پیش آنے والے اِتنے مختلف مسائل کو بروقت حل کر لینا ہر مفتی، حاکم، جج اور ناظمِ محکمہ کے بس کا کام نہ تھا، اور اگر فرداً فرداً انہیں حل

کیا بھی جاتا تھا تو اس سے بے شمار متضاد فیصلوں کا ایک جنگل پیدا ہو رہا تھا۔ مگر دشواری یہ تھی کہ ایسا ایک ادارہ حکومت ہی قائم کر سکتی تھی، اور حکومت ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو خود جانتے تھے کہ مسلمانوں میں اُن کا کوئی اخلاقی وقار و اعتماد نہیں ہے۔ اُن کے لیے فقہاء کا سامنا کرنا تو درکنار ان کو برداشت کرنا بھی مشکل تھا۔ اُن کے تحت بننے والے قوانین کسی حالت میں بھی مسلمانوں کے نزدیک اسلامی نظامِ قانون کا جُز نہ بن سکتے تھے ابن المقفّع نے اپنے رسالۃ الصحابہ میں اس خلا کو بھرنے کے لیے المنصور کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ خلیفہ اہلِ علم کی ایک کونسل بنائے جس میں ہر نقطۂ نظر کے علماء پیش آمدہ مسائل پر اپنا اپنا علم اور خیال پیش کریں، پھر خلیفہ خود ہر مسئلے پر اپنا فیصلہ دے اور وہی قانون ہو۔ لیکن منصور اپنی حقیقت سے اتنا بے خبر نہ تھا کہ یہ حماقت کرتا۔ اس کے فیصلے ابوبکرؓ اور عمرؓ کے فیصلے نہ بن سکتے تھے۔ اس کے فیصلوں کی عمر خود اس کی اپنی عمر سے زیادہ نہ ہو سکتی تھی۔ بلکہ اُس کی زندگی میں بھی یہ توقع نہ تھی کہ پُوری مملکت میں کوئی ایک مُسلمان ہی ایسا مل جائے گا جو اس کے منظور کیے ہُوئے قانون کی مخلصانہ پابندی کرے۔ وہ ایک لادینی (Secular) قانون تو ہو سکتا تھا مگر اسلامی قانون کا ایک حصہ ہرگز نہ ہو سکتا تھا۔

اِس صُورتِ حال میں امام ابو حنیفہؒ کو ایک بالکل نرالا راستہ سُوجھا اور وہ یہ تھا کہ وہ حکومت سے بے نیاز رہ کر خود ایک غیر سرکاری مجلس وضعِ قانون (Private Legislature) قائم کریں۔ یہ تجویز ایک انتہائی بدیع الفکر آدمی ہی سوچ سکتا تھا، اور مزید برآں اس کی ہمت صرف وہی شخص کر سکتا تھا جو اپنی قابلیت پر، اپنے کردار پر، اور اپنے اخلاقی وقار پر اتنا اعتماد رکھتا ہو کہ اگر وہ ایسا کوئی ادارہ قائم کر کے قوانین مدوّن کرے گا تو کسی سیاسی قوتِ نافذہ (Political Sanction) کے بغیر اس کے مدوّن کردہ قوانین اپنی خوبی، اپنی صحت، اپنی مطابقتِ احوال، اور اپنے مدوّن کرنے والوں کے اخلاقی اثر کے بل پر خود نافذ ہوں گے، قوم خود ان کو قبول کرے گی اور سلطنتیں آپ سے آپ ان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوں گی۔ امام کوئی غیب داں نہ تھے کہ پیشگی اُن نتائج کو دیکھ لیتے جو فی الواقع ان کے بعد نصف صدی کے اندر ہی برآمد ہو گئے۔ مگر وہ اپنے آپ

کو اور اپنے ساتھیوں کو جانتے تھے، مسلمانوں کے اجتماعی مزاج سے واقف تھے، اور وقت کے حالات پر گہری نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے ایک کمال درجہ کے دانا و دوراندیش انسان کی حیثیت سے بالکل صحیح اندازہ کر لیا کہ وہ اس خلا کو اپنی نجی حیثیت سے بھر سکتے ہیں اور ان کے بھرنے سے یہ خلا واقعی بھر جائے گا۔

اس مجلس کے شرکاء امام کے اپنے شاگرد تھے جن کو سالہا سال تک انہوں نے اپنے مدرسۂ قانون میں باقاعدہ قانونی مسائل پر سوچنے، علمی طرز پر تحقیقات کرنے اور دلائل سے نتائج مستنبط کرنے کی تربیت دی تھی۔ ان میں سے قریب قریب ہر شخص امام کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی قرآن، حدیث، فقہ، اور دوسرے مددگار علوم، مثلاً لغت، نحو، ادب اور تاریخ و سیر کی تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ مختلف شاگرد مختلف علوم کے اختصاصی ماہر سمجھے تھے۔ مثلاً کسی کو قیاس ورائے میں نمایاں مقام حاصل تھا، کسی کے پاس احادیث اور صحابہؓ کے فتاویٰ اور پچھلے خلفاء و قضاۃ کے نظائر کی وسیع معلومات تھیں، اور کوئی علم تفسیر، یا قانون کے کسی خاص شعبے، یا لغت اور نحو یا مغازی کے علم میں اختصاص رکھتا تھا۔ ایک دفعہ امام نے خود اپنی ایک گفتگو میں بتایا کہ یہ کس مرتبے کے لوگ تھے:

"یہ ۳۶ آدمی ہیں جن میں سے ۲۸ قاضی ہونے کے لائق ہیں، ۶ فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں، اور دو اس درجے کے آدمی ہیں کہ قاضی اور مفتی تیار کر سکتے ہیں۔"[۵۳]

اس مجلس کا طریق کار جو امام کے معتبر سوانح نگاروں نے لکھا ہے وہ ہم خود انہی کے الفاظ میں یہاں نقل کرتے ہیں۔ الموفق بن احمد المکی (م ۵۶۸ھ - ۱۱۷۲ء) لکھتا ہے:

"ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب ان کے (یعنی اپنے فاضل شاگردوں کے) مشورے سے مرتب کیا ہے۔ وہ اپنی حد وسع تک دین کی خاطر زیادہ سے زیادہ جانفشانی کرنے کا جذبہ رکھتے تھے اور خدا و رسولؐ خدا اور اہل ایمان کے لیے جو کمال درجہ کا اخلاص ان کے دل میں تھا اس کی وجہ سے انہوں نے شاگردوں

۵۳؎ المکی، ج ۲، ص ۲۴۷۔

کو چھوڑ کر یہ کام محض اپنی انفرادی رائے سے کر ڈالنا پسند نہ کیا۔ وہ ایک ایک مسئلہ اُن کے سامنے پیش کرتے تھے، اس کے مختلف پہلو اُن کے سامنے لاتے تھے، جو کچھ اُن کے پاس علم اور خیال ہوتا اُسے سُنتے اور اپنی رائے بھی بیان کرتے، حتیٰ کہ بعض اوقات ایک ایک مسئلے پر بحث کرتے ہوئے مہینہ مہینہ بھر اور اس سے بھی زیادہ لگ جاتا تھا۔ آخر جب ایک رائے قرار پا جاتی تو اُسے قاضی ابو یوسفؒ کتبِ اُصول میں ثبت کرتے۔[۳۴]"

ابن البزاز الکَرْدَری (صاحب فتاویٰ بزازیہ م ۸۲۷ھ۔ ۱۴۲۴ء) کا بیان ہے:

اُن کے شاگرد ایک مسئلے پر خوب دل کھول کر بحث کرتے اور ہر فن کے نقطۂ نظر سے گفتگو کرتے۔ اِس دوران میں امام خاموشی کے ساتھ اُن کی تقریریں سُنتے رہتے تھے۔ پھر جب امام زیرِ بحث مسئلے پر اپنی تقریر شروع کرتے تو مجلس میں ایسا سکوت ہوتا جیسے یہاں ان کے سوا کوئی اور نہیں بیٹھا ہے۔[۳۵]"

عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اس مجلس میں تین دن تک مسلسل ایک مسئلے پر بحث ہوتی رہی۔ تیسرے دن شام کے وقت میں نے جب اللہ اکبر کی آوازیں سُنیں تو پتہ چلا کہ اس بحث کا فیصلہ ہو گیا۔[۳۶]

امام کے ایک اور شاگرد ابو عبداللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس میں امام ابو حنیفہؒ اپنی جو رائیں ظاہر کرتے تھے انہیں وہ بعد میں وہ پڑھوا کر سن لیا کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

"میں امام کے اقوال اُن کو پڑھ کر سُناتا تھا۔ ابو یوسف (مجلس کے فیصلے ثبت کرتے ہوئے) ساتھ ساتھ اپنے اقوال بھی درج کر دیا کرتے تھے۔ اس لیے پڑھتے وقت میں کوشش کرتا تھا کہ ان

---

[۳۴] المکی، ج ۲، ص ۱۳۳۔

[۳۵] الکَرْدَری، ج ۲، ص ۱۰۸۔

[۳۶] المکی، ج ۲، ص ۵۴۔

کے اقوال چھوڑتا جاؤں اور صرف امام کے اپنے اقوال انہیں سناؤں۔ ایک روز میں چوک گیا اور دوسرا قول بھی میں نے پڑھ دیا۔ امام نے پوچھا یہ دوسرا قول کس کا ہے؟"[۳۹]

اِس کے ساتھ المکی کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اِس مجلس کے جو فیصلے لکھے جاتے تھے ان کو الگ الگ عنوانات کے تحت کتابوں اور ابواب میں مُرتب بھی امام ابو حنیفہؒ ہی کی زندگی میں کر دیا گیا تھا:

> "ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس شریعت کے عِلم کو مُدوّن کیا۔ ان سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا تھا...... ابو حنیفہؒ نے اس کو کتابوں اور جُدا جُدا عنوانات کے تحت ابواب کی شکل میں مُرتب کر دیا تھا۔"[۴۰]

اِس مجلس میں، جیسا کہ ہم پہلے المکی ہی کے حوالے سے بتا چکے ہیں، ۸۳ ہزار قانونی مسائل طے کیے گئے تھے۔ اِس میں صرف وہی مسائل زیرِ بحث نہیں آتے تھے جو اُس وقت تک عملاً لوگوں کو یا ریاست کو پیش آ چکے تھے، بلکہ معاملات کی اِمکانی صورتیں فرض کر کر کے ان پر بھی بحث کی جاتی اور اُن کا حل تلاش کیا جاتا تھا، تاکہ آئندہ اگر کبھی کوئی نئی صورت پیش آ جائے جواب تک نہ پیش آئی ہو تو قانون میں پہلے سے اس کا حل موجود ہو۔ یہ مسائل قریب قریب ہر شعبۂ قانون سے متعلق تھے۔ بین الاقوامی قانون[۴۱] (جس کے لیے السِیَر کی اصطلاح مستعمل تھی)، دستوری قانون،

---

[۳۹] الکَرْدَری، ج ۲، ص ۱۰۹۔

[۴۰] المکی، ج ۲، ص ۱۳۶۔

[۴۱] موجودہ زمانے کے لوگ اس غلط فہمی میں ہیں کہ بین الاقوامی قانون ایک جدید چیز ہے اور پہلا شخص جس نے اس شعبۂ قانون کی بنا ڈالی ہالینڈ کا گروٹیس (Grotius) (۱۵۸۳-۱۶۴۵ء) ہے۔ لیکن جس شخص نے بھی امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی (۱۳۲-۱۸۹ھ - ۷۴۹-۸۰۵ء) کی کتاب السِیَر دیکھی ہے وہ جانتا ہے کہ گروٹیس سے نو سو برس پہلے یہ علم امام ابو حنیفہؒ کے ہاتھوں بڑی تفصیل کے ساتھ مدوّن ہو چکا تھا اور اس میں بین الاقوامی قانون کے اکثر گوشوں پر اور اس کے بڑے بڑے نازک (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

دیوانی و فوجداری قانون، قانونِ شہادت، ضابطۂ عدالت، معاشی زندگی کے ہر شعبے کے الگ قوانین، نکاح وطلاق اور وراثت وغیرہ شخصی احوال کے قوانین، اور عبادات کے احکام یہ سب عنوانات ہم کو ان کتابوں کی فہرستوں میں ملتے ہیں جو اس مجلس کے فراہم کردہ مواد سے امام ابویوسفؒ نے اور پھر امام محمدؒ بن حسن الشیبانی نے بعد میں مرتب کیں۔

اِس باقاعدہ تدوینِ قانون (Codification) کا اثر یہ ہوا کہ انفرادی طور پر کام کرنے والے مجتہدوں، مفتیوں اور قاضیوں کا کام ساقط الاعتبار ہوتا چلا گیا۔ قرآن وحدیث کے احکام اور سابقہ فیصلوں اور فتاویٰ کے نظائر کی چھان بین کر کے اہلِ علم کی ایک مجلس نے ابوحنیفہؒ جیسے نکتہ رس آدمی کی صدارت ورہنمائی میں شریعت کے جو احکام منقح صورت میں نکال کر رکھ دیئے تھے، اور پھر اُصولِ شریعت کے تحت وسیع پیمانے پر اجتہاد کر کے زندگی کے ہر پہلو میں پیش آنے والی اِمکانی ضرورتوں کے لیے جو قابلِ عمل قوانین مُرتب کر دیئے تھے، ان کے بعد متفرق افراد کے مدوّن کیے ہوئے احکام مشکل ہی سے وقیع ہو سکتے تھے۔ اِس لیے جونہی یہ کام منظرِ عام پر آیا عوام اور حکّام اور قُضاۃ، سب اس کی طرف رُجوع کرنے پر مجبور ہو گئے، کیونکہ یہ وقت کی مانگ تھی اور لوگ مدّت سے اسی چیز کے حاجت مند تھے، چنانچہ مشہور فقیہ یحییٰ بن آدم (م ۲۰۳ھ - ۸۱۸ء) کہتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ کے اقوال کے آگے دوسرے فقہاء کے اقوال کا بازار سرد پڑ گیا، انہی کا عِلم مختلف علاقوں میں پھیل گیا، اِسی پر خلفاء اور ائمہ اور حکّام فیصلے کرنے لگے اور معاملات کا چلن اِسی پر ہو گیا۔[۲۴] خلیفہ مامون (۱۹۸ - ۲۱۸ - ۸۱۳ - ۸۳۳ء) کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے یہ حالت ہو گئی کہ ایک دفعہ وزیرِ اعظم فضل بن سہل کو ابوحنیفہؒ کے ایک مخالف فقیہ نے مشورہ دیا کہ حنفی فِقہ کا استعمال بند کرنے کے احکام جاری کر دیئے جائیں۔ وزیرِ اعظم نے باخبر اور معاملہ فہم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) مسائل پر بحث کی گئی تھی۔ حال میں اس حقیقت کو اہلِ علم کے ایک گروہ نے تسلیم بھی کیا ہے اور جرمنی میں شیبانی سوسائٹی آف انٹرنیشنل لا قائم کی گئی ہے

[۲۴] المکی، ج ۲، ص ۴۱۔

لوگوں کو بُلا کر اس معاملے میں رائے لی۔ انہوں نے بالاتفاق کہا "یہ بات نہیں چلے گی اور سارا ملک آپ لوگوں پر ٹوٹ پڑے گا۔ جس شخص نے آپ کو یہ مشورہ دیا ہے وہ ناقِصُ العقل ہے۔" وزیر نے کہا۔ میں خود بھی اِس خیال سے متفق نہیں ہوں اور امیرالمومنین بھی اِس پر راضی نہ ہوں گے۔[۴۳]

اِس طرح تاریخ کا یہ اہم واقعہ رُونما ہوا کہ ایک شخصِ واحد کی قائم کی ہوئی نجی مجلس وضعِ قوانین کا مُرتب کیا ہوا قانون محض اپنے اوصاف اور اپنے مُرتب کرنے والوں کی اخلاقی ساکھ کے بل پر ملکوں اور سلطنتوں کا قانون بَن کر رہا۔ اس کے ساتھ دوسرا اہم نتیجہ اس کا یہ بھی ہوا کہ اس نے مُسلم مفکرینِ قانون کے لیے اِسلامی قوانین کی تدوین کا ایک نیا راستہ کھول دیا۔ بعد میں جتنے دوسرے بڑے بڑے فقہی نظام بنے وہ اپنے طرزِ اجتہاد اور نتائجِ اجتہاد میں چاہے اس سے مختلف ہوں، مگر ان کے لیے نمونہ یہی تھا جِسے سامنے رکھ کر اُن کی تعمیر کی گئی۔

---

[۴۳] المکی، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۸۔ الکرَدری، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۷

باب ہشتم

خلافت اور اس کے متعلقہ مسائل میں

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

سیاست کے باب میں امام ابو حنیفہؒ اپنی ایک نہایت مفصل رائے رکھتے تھے جو ریاست وامارت کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھی۔ اور بعض بنیادی امور میں دوسرے ائمہ سے مختلف بھی تھی۔ یہاں ہم اس کے ایک ایک شعبے کو لے کر اس کے بارے میں امام کی آرا پیش کریں گے۔

۱۔ حاکمیت کا مسئلہ

ریاست کا خواہ کوئی نظریہ بھی زیرِ بحث ہو، اِس میں اوّلین سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ نظریہ "حاکمیت" کس کے لیے ثابت کرتا ہے۔ اِس حاکمیت کے باب میں امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ وہی تھا جو اسلام کا مسلّم بنیادی نظریہ ہے، یعنی اصل حاکم خُدا ہے، رسُول اس کے نمائندے کی حیثیت سے مُطاع ہیں، اور خُدا و رسُول کی شریعت وہ قانونِ برتر ہے جس کے مقابلے میں اطاعت و اتباع کے سوا اور کوئی طرزِ عمل اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ امام اصلاً ایک قانونی آدمی تھے اس لیے اُنھوں نے اس مضمون کو علمِ سیاست کے بجائے قانون کی زبان میں بیان کیا ہے:

"مجھے جب کوئی حکم خُدا کی کتاب میں مِل جاتا ہے تو میں اسی کو تھام لیتا ہوں۔ اور جب اس میں نہیں ملتا تو رسولؐ اللہ کی سنت اور آپؐ کے اُن صحیح آثار کو لیتا ہوں جو ثقہ لوگوں کے ہاں ثقہ لوگوں کے واسطے سے معرُوف ہیں۔ پھر جب نہ کتاب اللہ میں حکم ملتا ہے نہ سُنت رسُولؐ اللہ میں تو میں اصحابِ رسُولؐ کے قول (یعنی ان کے اجماع) کی پیروی کرتا

ہوں، اور (ان کے اختلاف کی صورت میں) جس صحابی کا قول چاہتا ہوں قبول کرتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، مگر ان سب کے اقوال سے باہر جا کر کسی کا قول نہیں لیتا۔ رہے دوسرے لوگ تو جس طرح اجتہاد کا انہیں حق ہے مجھے بھی حق ہے[1]۔"

ابنِ حزم کا بیان ہے:

"تمام اصحاب ابوحنیفہؒ اس پر متفق ہیں کہ ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیا جائے[2]۔"

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قرآن اور سنت کو آخری سند Final authority قرار دیتے تھے۔ اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ قانونی حاکمیت (Legal Sovereignty) خدا اور اس کے رسولؐ کی ہے۔ اُن کے نزدیک قیاس و رائے سے قانون سازی کا دائرہ صرف اُن حدود تک محدود تھا جس میں خدا اور رسولؐ کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔ صحابۂ رسولؐ کے انفرادی اقوال کو دوسروں کے اقوال پر جو ترجیح وہ دیتے تھے اس کی وجہ بھی دراصل یہ تھی کہ صحابیؓ کے معاملہ میں یہ امکان موجود ہے کہ اُس کے علم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم ہو اور وہی اس کے قول کا ماخذ ہو۔ اِسی لیے امام ابوحنیفہؒ اس بات کا التزام کرتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہؓ کے درمیان اختلاف ہوا ہے اُن میں کسی صحابیؓ کے قول ہی کو اختیار کریں اور اپنی رائے سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کریں جو تمام صحابیوںؓ کے اقوال سے مختلف ہو۔ کیونکہ اس میں نادانستہ سنت کی خلاف ورزی ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ البتہ وہ قیاس سے یہ رائے قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں سے کس کا قول سنت سے قریب تر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ امام پر ان کے زمانۂ حیات ہی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ قیاس کو نص پر ترجیح دیتے ہیں مگر انہوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

---

[1] الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۶۸۔ المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۱، ص ۸۹۔ الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ، ص ۲۰۔

[2] الذہبی، ص ۲۱۔

"بخدا اُس شخص نے جھوٹ کہا اور ہم پر افترا کیا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم رکھتے ہیں۔ بھلا نص کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے؟"[1]

خلیفہ المنصور نے ایک مرتبہ ان کو لکھا کہ مَیں نے سُنا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔ اُنہوں نے جواب میں لکھا:

"امیرالمومنین، جو بات آپ کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میں سب سے پہلے کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں، پھر رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت پر، پھر ابوبکر و عمر اور عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے فیصلوں پر، پھر باقی صحابہؓ کے فیصلوں پر، البتہ جب ان میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں۔"[2]

۲۔ خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ

خلافت کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ پہلے بزور اقتدار پر قبضہ کرنا اور بعد میں دباؤ کے تحت بیعت لینا اُس کے انعقاد کی کوئی جائز صُورت نہیں ہے۔ صحیح خلافت وہ ہے جو اہل الرّائے لوگوں کے اجتماع اور مشورے سے قائم ہو۔ اس رائے کو اُنہوں نے ایک ایسے نازک موقع پر بیان کیا جبکہ اسے زبان پر لانے والے کا سر اُس کی گردن پر باقی رہنے کا احتمال نہ تھا۔ المنصور کے حاجب رَبیع بن یونس کا بیان ہے کہ منصور نے امام مالکؒ، ابن ابی ذِئبؒ اور امام ابوحنیفہؒ کو بلایا اور ان سے کہا "یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے اس امت میں مجھے عطا کی ہے، اس کے متعلق آپ لوگوں کا کیا خیال ہے؟ کیا میں اس کا اہل ہوں؟"

امام مالکؒ نے کہا "اگر آپ اس کے اہل نہ ہوتے تو اللہ اسے آپ کے سپرد نہ کرتا۔"

ابن ابی ذِئب نے کہا "دُنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے، مگر آخرت کی بادشاہی اسی کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہو اور جسے اللہ اس کی توفیق دے۔

---

[1] الشّعرانی، کتاب المیزان، ج ۱، ص ۶۱، المطبعۃ الازہریہ، مصر، طبع ثالث، ۱۹۲۵ء۔

[2] ایضاً، ص ۶۲۔

اللہ کی توفیق آپ سے قریب ہوگی اگر آپ اس کی اطاعت کریں ۔ ورنہ اس کی نافرمانی کی صورت میں وہ آپ سے دُور رہے گی ۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہلِ تقویٰ کے اجتماع سے قائم ہوتی ہے ۔ اور جو شخص خود اس پر قبضہ کرلے اس کے لیے کوئی تقویٰ نہیں ہے ۔ آپ اور آپ کے مددگار توفیق سے خارج اور حق سے منحرف ہیں ۔ اب اگر آپ اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں تو یہ چیز آپ کو نصیب ہوگی ورنہ آپ خود ہی اپنے مطلوب ہیں ۔"

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ جس وقت ابن ابی ذئب یہ باتیں کہہ رہے تھے ، میں نے اور مالکؒ نے اپنے کپڑے سمیٹ لیے کہ شاید ابھی ان کی گردن اُڑادی جائے گی اور ان کا خون ہمارے کپڑوں پر پڑے گا ۔ اس کے بعد منصور امام ابوحنیفہؒ کی طرف متوجہ ہوا اور بولا آپ کیا کہتے ہیں ۔ انہوں نے جواب دیا " اپنے دین کی خاطر راہِ راست تلاش کرنے والا غصے سے دُور رہتا ہے ۔ اگر آپ اپنے ضمیر کو ٹٹولیں تو آپ کو خود معلوم ہوجائے گا کہ آپ نے ہم لوگوں کو اللہ کی خاطر نہیں بلایا ہے بلکہ آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے ڈر سے آپ کے منشا کے مطابق بات کہیں اور وہ عوام کے علم میں آجائے ۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ آپ اِس طرح خلیفہ بنے ہیں کہ آپ کی خلافت پر اہلِ فتویٰ لوگوں میں سے دو آدمیوں کا اجتماع بھی نہیں ہوا ، حالانکہ خلافت مسلمانوں کے اجتماع اور مشورے سے ہوتی ہے ۔ دیکھیے ، ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ چھ مہینے تک فیصلے کرنے سے رُکے رہے جب تک کہ اہلِ یمن کی بیعت نہ آگئی ۔"

یہ باتیں کرکے تینوں صاحب اُٹھ گئے ۔ پیچھے منصور نے ربیع کو تین توڑے درہموں کے دے کر ان تینوں اصحاب کے پاس بھیجا اور اس کو ہدایت کی کہ اگر مالک لے لیں تو ان کو دے دینا ، لیکن اگر ابوحنیفہ اور ابن ابی ذئب انہیں قبول کرلیں تو ان کا سر اُتار لانا ۔ امام مالکؒ نے یہ عطیہ لے لیا ۔ ابن ابی ذئب کے پاس جب ربیع پہنچا تو انہوں نے کہا میں اس مال کو خود منصور کے لیے بھی حلال نہیں سمجھتا ، اپنے لیے کیسے حلال سمجھوں ۔ ابوحنیفہؒ نے کہا خواہ میری گردن ہی کیوں نہ ماردی جائے میں اس مال کو ہاتھ نہ لگاؤں گا ۔ منصور نے یہ رُوداد سُن کر کہا :

"اِس بے نیازی نے ان دونوں کا خون بچادیا۔"[ف]

۳۔ اہلیتِ خلافت کی شرائط

امام ابوحنیفہؒ کے زمانے تک اہلیتِ خلافت کی شرطیں اُس تفصیلی طریقے سے بیان نہیں کی جاتی تھیں جس طرح بعد کے محققین، ماوَرْدِی اور ابن خَلْدُون وغیرہ نے انہیں بیان کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے اکثر اس وقت گویا بلا بحث مسلّم تھیں۔ مثلاً آدمی کا مسلمان ہونا، مَرد ہونا، آزاد ہونا، ذی علم ہونا، سلیم الحواس اور سلیم الاعضاء ہونا۔ البتہ دو چیزیں ایسی تھیں جو اس زمانے میں زیرِ بحث آچکی تھیں اور جن کے متعلق صراحت مطلوب تھی۔ ایک یہ کہ ظالم و فاسق جائز خلیفہ ہوسکتا ہے یا نہیں۔ دُوسرے یہ کہ خلافت کے لیے قرشی ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

فاسق و ظالم کی اِمامت

پہلی چیز کے متعلق امام کی رائے کے دو پہلو ہیں جن کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جس زمانے میں اُنہوں نے اِس مسئلے پر اظہارِ خیال فرمایا ہے، وہ عراق میں خصوصًا، اور دُنیائے اِسلام میں عمومًا، دو انتہا پسندانہ نظریات کی سخت کشمکش کا زمانہ تھا۔ ایک طرف نہایت زور شور سے کہا جارہا تھا کہ ظالم و فاسق کی امامت قطعی ناجائز ہے اور اس کے ماتحت مسلمانوں کا کوئی اجتماعی کام بھی صحیح نہیں ہوسکتا۔ دُوسری طرف کہا جارہا تھا کہ ظالم و فاسق خواہ کِسی طرح بھی ملک پر قابض ہوجائے، اس کا تسلّط قائم ہوجانے کے بعد اس کی امامت و خلافت پُوری طرح جائز ہوجاتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان امامِ اعظمؒ نے ایک نہایت متوازن نظریہ پیش کیا جس کی تفصیل یہ ہے:

ف الکَرْدَرِی، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۵-۱۶۔ الکَرْدَرِی کی اِس روایت میں صرف ایک بات ایسی ہے جس کو میں اب تک نہیں سمجھ سکا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اہلِ یمن کی بیعت آنے تک چھ مہینے فیصلے کرنے سے رُکے رہے۔

الفقہ الاکبر میں وہ فرماتے ہیں:

"مومنوں میں سے ہر نیک و بد کے پیچھے نماز جائز ہے۔"[1]

اور عقیدۂ طحاویہ میں امام طحاوی اِس حنفی مسلک کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اور حج و جہاد مسلمانوں کے اولی الامر کے ماتحت قیامت تک جاری رہیں گے خواہ وہ نیک ہوں یا بد۔ اِن کاموں کو کوئی چیز باطل نہیں کرتی اور نہ ان کا سلسلہ منقطع کر سکتی ہے۔"[2]

یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے۔ دُوسرا پہلو یہ ہے کہ امام کے نزدیک خلافت کے لیے عدالت شرطِ لازم ہے۔ کوئی ظالم و فاسق آدمی جائز خلیفہ یا قاضی یا حاکم یا مفتی نہیں ہوسکتا۔ اگر وہ بن بیٹھا ہو تو اس کی امامت باطل ہے اور لوگوں پر اس کی اطاعت واجب نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے عملاً قابض و متصرف ہو جانے کے بعد مسلمان اس کے تحت اپنی اجتماعی زندگی کے جو کام صحیح شرعی طریقے سے انجام دیں گے وہ جائز ہوں گے اور اس کے مقرر کیے ہوئے قاضی عدل کے ساتھ جو فیصلے کریں گے وہ نافذ ہو جائیں گے۔ اس مسئلے کو مذہبِ حنفی کے مشہور امام ابوبکر الجصاص نے احکام القرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"پس جائز نہیں کہ کوئی ظالم شخص نبی ہو یا نبی کا خلیفہ، یا قاضی، یا کوئی ایسا منصب دار جس کی بنا پر امور دین میں اُس کی بات قبول کرنا لوگوں پر لازم آتا ہو، مثلاً مفتی یا شاہد یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرنے والا۔ آیت (لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ[3]) اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین کے معاملات میں جن لوگوں کو بھی پیشوائی کا مقام حاصل ہو ان کا عادل اور صالح

---

[1] ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۹۱۔

[2] ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویۃ، ص ۳۲۲۔

[3] "میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا" (البقرہ: ۱۲۴)

ہونا شرط ہے ...... اس آیت سے یہ ثابت ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے، وہ خلیفہ نہیں ہوسکتا، اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو خود اس منصب پر قائم کرلے، درانحالیکہ وہ فاسق ہو، تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے کہ خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے۔ اور یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ کوئی فاسق حاکم (جج اور مجسٹریٹ) نہیں ہوسکتا، اور اگر وہ حاکم ہو جائے تو اس کے احکام نافذ نہیں ہوسکتے۔ اسی طرح اس کی نہ شہادت مقبول ہے، نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت قبول کی جاسکتی ہے، اور نہ اس کا فتویٰ مانا جاسکتا ہے اگر وہ مفتی ہو[۹]"

آگے چل کر الجصاص اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور پھر تفصیل کے ساتھ بتاتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ پر یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ انہیں فاسق کی امامت جائز قرار دینے کا الزام دیا جاتا ہے:

"بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسق کی امامت و خلافت جائز ہے...... یہ بات اگر قصداً جھوٹ نہیں کہی گئی ہے تو ایک غلط فہمی ہے، اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ابوحنیفہؒ کہتے ہیں، اور صرف ابوحنیفہ ہی نہیں، فقہائے عراق میں سے جن جن لوگوں کے اقوال معروف ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ قاضی اگر خود عادل ہو تو خواہ وہ کسی ظالم امام ہی کا مقرر کیا ہوا ہو، اس کے فیصلے صحیح طور پر نافذ ہوجائیں گے۔ اور نماز ان فاسق اماموں کے پیچھے بھی، ان کے فسق کے باوجود جائز ہوگی۔ یہ مسلک اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ مگر اس سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ ابوحنیفہؒ فاسق کی امامت کو جائز ٹھیراتے ہیں[۱۰]"

---

[۹] ج ۱، ص ۸۰

[۱۰] احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۰-۸۱۔ شمس الائمہ سرخسی نے المبسوط میں بھی امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ ج ۱۰، ص ۱۳۰۔

امام ذہبی اور الموفق المکّی، دونوں امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

"جو امام فَے (یعنی پبلک کے خزانے) کا ناجائز استعمال کرے، یا حکم میں ظلم سے کام لے اُس کی امامت باطل ہے اور اس کا حکم جائز نہیں ہے"[۱]

اِن بیانات پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ خوارج اور معتزلہ کے برعکس، بالحق (dejure) اور بالفعل (defacto) میں فرق کرتے ہیں۔ خوارج و معتزلہ کے مسلک سے لازم آتا تھا کہ اگر امامِ عادل و صالح، یعنی امامِ بالحق موجود نہ ہو تو مُسلم معاشرے اور ریاست کا پُورا نظام معطل ہو جائے۔ نہ حج ہو سکے، نہ جمعہ و جماعت ہو، نہ عدالتیں قائم ہوں، نہ مُسلمانوں کا کوئی مذہبی کام یا سیاسی و معاشرتی کام جائز طور پر انجام پائے۔ امام ابُو حنیفہؒ اس غلطی کی اِصلاح یُوں کرتے ہیں کہ بالحق امام اگر میسر نہ ہو تو بالفعل جو بھی مُسلمانوں کا امام ہو اس کے ماتحت مُسلمانوں کی پُوری اجتماعی زندگی کا نظام جائز طور پر چلتا رہے گا، خواہ بجائے خود اس امام کی امامت جائز نہ ہو۔

معتزلہ و خوارج کی اِس انتہاپسندی کے مقابلہ میں جو دوسری انتہا مُرجئہ، اور خود اہلِ سُنّت کے بعض ائمہ نے اختیار کی تھی، امام ابو حنیفہؒ نے مُسلمانوں کو اُس سے اور اس کے نتائج سے بھی بچایا ہے۔ وہ لوگ بھی بالفعل اور بالحق کے درمیان خلط ملط کر گئے تھے، اور انہوں نے فاسق کی بالفعل امامت کو اس انداز سے جائز ٹھیرایا تھا کہ گویا وہی بالحق بھی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ مُسلمان ظالم و جابر اور بدکردار فرمانرواؤں کی حکومت پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں، اور اُسے بدلنے کی کوشش تو درکنار، اس کی فکر تک چھوڑ دیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے اِس غلط خیال کی اصلاح کے لیے پُورے زور سے اس حقیقت کا اعلان و اظہار کیا کہ ایسے لوگوں کی امامت قطعاً باطل ہے۔

---

[۱] الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہؒ وصاحبیہ، صفحہ ۱۷۔ المکّی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہؒ، جلد ۲، صفحہ ۱۰۰۔

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط

دوسرے مسئلے کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ قریش ہی میں سے ہونا چاہیے [۱۲]۔ اور یہ صرف انہی کی نہیں، تمام اہل سُنّت کی متفق علیہ رائے تھی [۱۳]۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اِسلامی خلافت ازروئے شریعت صرف ایک قبیلے کا دستوری حق تھی، بلکہ اس کی اصل وجہ اُس وقت کے حالات تھے جن میں مسلمانوں کو مجتمع رکھنے کے لیے خلیفہ کا قرشی ہونا ضروری تھا۔ ابنِ خلدون نے یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اس وقت اسلامی ریاست کی اصل پشت پناہ عرب تھے، اور عربوں کا زیادہ سے زیادہ اتفاق اگر ممکن تھا تو قریش ہی کی خلافت پر۔ دوسرے کسی گروہ کا آدمی لینے کی صورت میں تنازع اور افتراق کے امکانات اتنے زیادہ تھے کہ خلافت کے نظام کو اِس خطرے میں ڈالنا مناسب نہ تھا [۱۴]۔ اِسی وجہ سے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی تھی کہ "امام قریش میں سے ہوں [۱۵]"۔ ورنہ اگر یہ منصب غیر قریشی کے لیے شرعاً ممنوع ہوتا تو حضرت عمرؓ اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حُذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم زندہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا [۱۶]۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے خود بھی قریش میں خلافت رکھنے کی ہدایت دیتے ہوئے یہ بات واضح کردی تھی کہ یہ منصب ان کے اندر اس وقت تک رہے گا جب تک

---

۱۲ المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۲۔

۱۳ الشہرستانی، کتاب المِلَل والنِّحَل، ج ۱، ص ۱۰۶۔ عبدالقاہر بغدادی، الفَرق بین الفِرَق، ص ۳۴۰۔

۱۴ مقدمہ، ص ۱۹۵-۱۹۶۔

۱۵ ابنِ حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۳-۹۶-۹۷۔ مُسند احمد، ج ۳، ص ۱۲۹-۱۸۳، ج ۴، ص ۴۲۱، المطبعۃ المیمنیہ، مصر، ۱۳۰۶ھ۔ مُسند ابو داؤد الطیالسی، حدیث نمبر ۹۲۶، ۲۱۳۳، طبع دائرۃ المعارف، حیدرآباد ۱۳۲۱ھ۔

۱۶ الطبری، ج ۳، ص ۱۹۲۔

ان میں مخصوص صفات باقی رہیں گی۔[۱۷] اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان صفات کے فقدان کی صورت میں خلافت غیر قریش کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔ یہی اصل فرق ہے امام ابوحنیفہؒ اور جمیع اہل السنت کے مسلک اور اُن خوارج و معتزلہ کے مسلک میں جو مطلقاً غیر قریشی کے لیے خلافت کا جواز ثابت کرتے تھے بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر غیر قریشی کو خلافت کا زیادہ حق قرار دیتے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت جمہوریت کی تھی خواہ اُس کا نتیجہ انتشار ہی کیوں نہ ہو۔ مگر اہل السنت والجماعت کو جمہوریت کے ساتھ ریاست کے استحکام کی بھی فکر تھی۔

۴۔ بیت المال

اپنے وقت کے خلفاء کی جن باتوں پر امام سب سے زیادہ معترض تھے ان میں سے ایک سرکاری خزانے پر اُن کے بے جا تصرفات اور لوگوں کی املاک پر اُن کی دست درازیاں تھیں۔ ان کے نزدیک حکم میں جَور اور بیت المال میں غلول (خیانت) ایک امام کی امامت کو باطل کر دینے والے افعال تھے جیسا کہ ہم اوپر الذہبی کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں۔ وہ اس کو بھی جائز نہ رکھتے تھے کہ بیرونی ممالک سے جو ہدیے اور تحفے خلیفہ کے پاس آئیں ان کو وہ اپنی ذاتی مِلک بنالے۔ اُن کے نزدیک یہ چیزیں پبلک کے خزانے کا حق تھیں نہ کہ خلیفہ اور اس کے خاندان کا، کیونکہ وہ اگر مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہوتا اور بین الاقوامی دُنیا میں ان کی اجتماعی قوت وسعی کی بدولت اس کی دھاک قائم نہ ہوئی ہوتی تو کوئی اُس شخص کو گھر بیٹھے ہدیے نہ بھیجتا۔[۱۸] وہ بیت المال سے خلیفہ کے بے جا مصارف اور عطیات پر بھی مُعترض تھے، اور یہ اُن وجوہ میں سے ایک بڑی وجہ تھی جن کی بنا پر وہ خود خُلفاء کے عطیے قبول نہ کرتے تھے۔

جس زمانہ میں ان کے اور خلیفہ منصور کے درمیان سخت کشمکش چل رہی تھی، منصور نے ان سے کہا تم میرے ہدیے کیوں نہیں قبول کرتے؟ انہوں نے جواب دیا "امیرالمومنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا کہ میں نے اُسے رَدّ کیا ہو۔ اگر

---

[۱۷] ابن حجر فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۵۔

[۱۸] السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۹۸۔

آپ اس میں سے دیتے تو میں ضرور قبول کرلیتا۔ آپ نے تو مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا، حالانکہ ان کے مال میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔ میں نہ ان کے دفاع کے لیے لڑنے والا ہوں کہ ایک سپاہی کا حصّہ پاؤں، نہ ان کے بچّوں میں سے ہوں کہ بچّوں کا حصّہ مجھے ملے، اور نہ فقراء میں سے ہوں کہ جو کچھ فقیر کو ملنا چاہیے وہ مجھے ملے۔[19]"

پھر جب المنصور نے عہدۂ قضا قبول نہ کرنے پر انہیں ۳۰ کوڑے مارے اور ان کا سارا بدن لہولہان ہوگیا تو خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی نے اُس کو سخت ملامت کی کہ "یہ تم نے کیا کیا، اپنے اوپر ایک لاکھ تلواریں کھچوالیں، یہ عراق کا فقیہ ہے، بلکہ یہ تمام اہلِ مشرق کا فقیہ ہے۔" منصور نے اِس پر نادم ہوکر فی تازیانہ ایک ہزار درہم کے حساب سے ۳۰ ہزار درہم امام کو بھجوائے۔ لیکن اُنہوں نے لینے سے اِنکار کردیا۔ کہا گیا کہ لے کر خیرات کردیجیے۔ جواب میں فرمایا "کیا ان کے پاس کوئی مال حلال بھی ہے؟[20]"

اسی کے قریب زمانے میں جب پے درپے تکلیفیں سہتے سہتے ان کا آخر وقت آگیا تو اُنہوں نے وصیّت کی کہ بغداد کے اُس حصّے میں اُنہیں دفن نہ کیا جائے جسے شہر بسانے کے لیے منصور نے لوگوں کی املاک میں سے غصب کرلیا تھا۔ منصور نے اس وصیت کا حال سُنا تو چیخ اُٹھا کہ "ابوحنیفہ، زندگی اور موت میں تیری پکڑ سے کون مجھے بچائے۔[21]"

۵۔ عدلیہ کی اِنتظامیہ سے آزادی

عدلیہ کے متعلق ان کی قطعی رائے یہ تھی کہ اسے انصاف کرنے کے لیے انتظامیہ کے دباؤ اور مداخلت سے نہ صِرف آزاد ہونا چاہیے بلکہ قاضی کو اس قابل ہونا چاہیے کہ خود خلیفہ بھی اگر لوگوں کے حقوق پر دست درازی کرے تو وہ اس پر اپنا حکم نافذ

---

[19] المکی، ج ۱، ص ۲۱۵۔

[20] ایضاً، ص ۲۱۵۔ ۲۱۶۔

[21] ایضاً، ج ۲، ص ۱۸۰۔

کر سکے۔ چنانچہ اپنی زندگی کے آخری زمانے میں جب کہ امام کو یقین ہو گیا تھا کہ حکومت ان کو زندہ نہ رہنے دے گی، انہوں نے اپنے شاگردوں کو جمع کر کے ایک تقریر کی اور اس میں منجملہ دُوسری اہم باتوں کے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ:

"اگر خلیفہ کوئی ایسا جُرم کرے جو انسانی حقوق سے متعلق ہو تو مرتبے میں اُس سے قریب ترین قاضی (یعنی قاضی القضاۃ) کو اس پر حکم نافذ کرنا چاہیے[۲۲]"

بنی اُمیّہ اور بنی عباس کے زمانہ میں حکومت کے مناصب، اور خصوصًا قضا کا عہدہ قبول کرنے سے ان کے انکار کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ ان دونوں حکومتوں میں قضاء کی یہ حیثیت نہ پاتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ خلیفہ پر قانون کا حکم نافذ کرنے کی وہاں کوئی گنجائش نہ تھی، بلکہ انہیں اندیشہ تھا کہ انہیں آلۂ ظلم بنایا جائے گا، ان سے غلط فیصلے کرائے جائیں گے اور ان کے فیصلوں میں نہ صرف خلیفہ بلکہ اس کے قصر سے تعلق رکھنے والے دُوسرے لوگ بھی مداخلت کریں گے۔

سب سے پہلے بنی اُمیّہ کے عہد میں عراق کے گورنر یزید بن عُمر بن ہُبَیرہ نے ان کو منصب قبول کرنے پر مجبُور کیا۔ یہ سنہ ۱۳۰ھ کا زمانہ تھا جب کہ عراق میں اُموی سلطنت کے خلاف فتنوں کے وہ طوفان اُٹھ رہے تھے جنھوں نے دو سال کے اندر امویوں کا تختہ اُلٹ دیا۔ اس موقع پر ابنِ ہُبَیرہ چاہتا تھا کہ بڑے بڑے فقہاء کو ساتھ ملا کر ان کے اثر سے فائدہ اٹھائے۔ چنانچہ اس نے ابنِ ابی لیلیٰ، داؤد بن ابی الہند، ابن شبرمہ وغیرہ کو بلا کر اہم مناصب دیئے۔ پھر ابو حنیفہ کو بُلا کر کہا کہ مَیں آپ کے ہاتھ میں اپنی مُہر دیتا ہوں، کوئی حکم نافذ نہ ہوگا جب تک کہ آپ اُس پر مُہر نہ لگائیں اور کوئی مال خزانے سے نہ نکلے گا جب تک آپ اس کی توثیق نہ کریں۔ امام نے یہ ذمّہ داری قبول کرنے سے انکار کیا تو اس نے انہیں قید کر دیا اور کوڑے لگوانے کی دھمکی دی۔ دُوسرے فقہاء نے امام کو سمجھایا کہ اپنے اُوپر رحم کرو، ہم سب اِس خدمت سے ناخوش ہیں

---

[۲۲] المکی، ج ۲، ص ۱۰۰۔

مگر مجبوراً اسے قبول کیا ہے، تم بھی مان لو۔ امام نے جواب دیا " اگر وہ مجھ سے چاہے کہ اس کے لیے واسط کی مسجد کے دروازے گنوں تب بھی میں قبول نہ کروں گا، کجا کہ وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں اس فرمان پر مہر لگاؤں۔ خدا کی قسم، میں اس ذمہ داری میں شریک نہ ہوں گا۔" اس سلسلے میں ابن ہُبیرہ نے ان کے سامنے اور خدمات پیش کیں اور وہ انکار کرتے رہے۔ پھر اس نے ان کو قاضیٔ کوفہ بنانے کا فیصلہ کیا اور اس پر قسم کھالی کہ ابوحنیفہ انکار کریں گے تو میں انہیں کوڑے لگواؤں گا۔ ابوحنیفہؒ نے بھی جواب میں قسم کھائی اور کہا " دُنیا میں اس کے کوڑے کھالینا میرے لیے آخرت کی سزا بھگتنے سے زیادہ سہل ہے۔ خدا کی قسم میں ہرگز قبول نہ کروں گا، خواہ وہ مجھے قتل ہی کردے۔" آخرکار اس نے ان کے سر پر ۲۰ یا ۳۰ کوڑے لگوائے۔ بعض روایات یہ ہیں کہ دس گیارہ روز تک وہ روزانہ دس کوڑے لگواتا رہا۔ مگر ابوحنیفہؒ اپنے انکار پر قائم رہے۔ آخرکار اسے اطلاع دی گئی کہ یہ شخص مرجائے گا۔ اس نے کہا کیا کوئی ناصح نہیں ہے جو اس شخص کو سمجھائے کہ مجھ سے مہلت ہی مانگ لے۔ امام ابوحنیفہؒ کو ابن ہُبیرہ کی یہ بات پہنچائی گئی تو اُنھوں نے کہا مجھے چھوڑ دو کہ میں اپنے دوستوں سے اس معاملہ میں مشورہ کرلوں۔ ابن ہُبیرہ نے یہ پیغام ملتے ہی انہیں چھوڑ دیا اور وہ کوفہ چھوڑ کر مکّہ چلے گئے جہاں سے بنی اُمیّہ کی سلطنت ختم ہونے تک وہ پھر نہ پلٹے۔[۲۳]

اس کے بعد عباسی عہد میں المنصور نے ان پر عہدۂ قضا کے لیے اصرار شروع کیا۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے، منصور کے خلاف نفس زکیّہ اور ان کے بھائی ابراہیم کے خروج میں امام نے کھلم کھلا ان کا ساتھ دیا تھا، جس کی وجہ سے منصور کے دل میں ان کے خلاف گرہ بیٹھی ہوئی تھی۔ الذہبی کے الفاظ میں وہ ان کے خلاف غصے میں آگ کے بغیر جلا جارہا تھا۔[۲۴] مگر ان جیسے بااثر آدمی پر ہاتھ ڈالنا اس کے لیے آسان نہ تھا۔ اسے معلوم تھ

۲۳۔ المکی، ج ۲، ص ۲۱۔ ۲۴۔ ابن خلّکان، ج ۵، ص ۴۱۔ ابن عبدالبرّ، الانتقاء، ص ۱۷۱۔

۲۴۔ مناقب الامام، ص ۳۰۔

کہ ایک امام حسینؓ کے قتل نے بنی اُمیہ کے خلاف مسلمانوں میں کتنی نفرت پیدا کر دی تھی اور اس کی بدولت ان کا اقتدار کس آسانی سے اُکھاڑ پھینکا گیا۔ اِس لیے وہ انہیں مارنے کے بجائے سونے کی زنجیروں سے باندھ کر اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنا زیادہ بہتر سمجھتا تھا۔ اس نے ان کے سامنے بار بار قضا کا منصب اِسی نیت سے پیش کیا، یہاں تک کہ انہیں سلطنتِ عباسیہ کا قاضی القضاۃ مقرر کرنے کی پیش کش کی۔ مگر وہ ایک مدت تک طرح طرح کے حیلوں سے اس کو ٹالتے رہے۔[۲۵] آخر کار جب وہ بہت زیادہ مُصر ہوا تو امام نے صاف صاف اپنے انکار کے وجوہ بتائے۔ ایک مرتبہ کی گفتگو میں انہوں نے بڑے نرم انداز میں معذرت کرتے ہوئے کہا "قضاء کے لیے نہیں موزوں ہو سکتا مگر وہ شخص جو اتنی جان رکھتا ہو کہ آپ پر اور آپ کے شاہزادوں اور سپہ سالاروں پر قانون نافذ کر سکے۔ مجھ میں یہ جان نہیں ہے۔ مجھے تو جب آپ بلاتے ہیں تو واپس نکل کر ہی میری جان میں جان آتی ہے۔"[۲۶] ایک اور موقع پر زیادہ سخت گفتگو ہوئی جس میں انہوں نے خلیفہ کو مخاطب کر کے کہا "خدا کی قسم میں تو اگر رضامندی سے بھی یہ عہدہ قبول کروں تو آپ کے بھروسے کے لائق نہیں ہوں، کجا کہ ناراضی کے ساتھ مجبوراً قبول کروں۔ اگر کسی معاملہ میں میرا فیصلہ آپ کے خلاف ہوا اور پھر آپ نے مجھے دھمکی دی کہ یا تو میں تجھے فرات میں غرق کر دوں گا ورنہ اپنا فیصلہ بدل دے، تو میں غرق ہو جانا قبول کر لوں گا مگر فیصلہ نہ بدلوں گا۔ پھر آپ کے بہت سے اہلِ دربار بھی ہیں، انہیں تو کوئی ایسا قاضی چاہیے جو آپ کی خاطر ان کا بھی لحاظ کرے۔"[۲۷] ان باتوں سے جب منصور کو یقین ہو گیا کہ یہ شخص اس سُنہری پنجرے میں بند ہونے کے لیے تیار نہیں ہے تو وہ عُریاں انتقام پر اُتر آیا۔ انہیں کوڑوں سے پٹوایا، جیل میں ڈال کر کھانے پینے کی سخت تکلیفیں دیں، پھر ایک

---

[۲۵] المکی، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۳-۱۷۸۔

[۲۶] ایضاً، ج ۱، ص ۲۱۵۔

[۲۷] ایضاً، ج ۲، ص ۱۷۰۔ الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۲۰۔

مکان میں نظر بند کر دیا جہاں بقول بعض طبعی موت سے اور بقول بعض زہر سے ان کی زندگی کا خاتمہ ہوگیا۔[۴۱]

۶۔ آزادیٔ اظہار رائے کا حق

امام کے نزدیک مسلم معاشرے اور اسلامی ریاست میں قضاء کی آزادی کے ساتھ آزادیٔ اظہار رائے کی بھی بہت بڑی اہمیت تھی، جس کے لیے قرآن وسنّت میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ محض "اظہار رائے" تو نہایت ناروا بھی ہوسکتا ہے، فتنہ انگیز بھی ہوسکتا ہے، اخلاق اور دیانت اور انسانیت کے خلاف بھی ہوسکتا ہے، جسے کوئی قانون برداشت نہیں کرسکتا۔ لیکن برائیوں سے روکنا اور بھلائی کے لیے کہنا ایک صحیح اظہارِ رائے ہے اور اسلام یہ اصطلاح اختیار کرکے اظہارِ آراء کی تمام صورتوں میں سے اسی کو مخصوص طور پر عوام کا نہ صرف حق قرار دیتا ہے بلکہ اسے ان کا فرض بھی ٹھیراتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کو اس حق اور اس فرض کی اہمیت کا سخت احساس تھا کیونکہ ان کے زمانے کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کا یہ حق سلب کرلیا گیا تھا اور اس کی فرضیت کے معاملے میں بھی لوگ مذبذب ہوگئے تھے۔ اس زمانے میں ایک طرف مُرجِئہ اپنے عقائد کی تبلیغ سے لوگوں کو گناہ پر جرأت دلا رہے تھے، دوسری طرف حَشویہ اس بات کے قائل تھے کہ حکومت کے مقابلے میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر ایک فتنہ ہے، اور تیسری طرف بنی اُمیّہ وبنی عباس کی حکومتیں طاقت سے مسلمانوں کی اس رُوح کو کچل رہی تھیں کہ وہ اُمراء کے فسق وفجور اور ظلم وجور کے خلاف آواز اُٹھائیں۔ اس لیے امام ابوحنیفہؒ نے اپنے قول اور عمل دونوں سے اس رُوح کو زندہ کرنے کی اور اس کے حدود واضح کرنے کی کوشش کی۔ الجصّاص کا بیان ہے کہ ابراہیم الصائغ (خُراسان کے ایک مشہور وباثر فقیہ) کے سوال پر امام نے فرمایا کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر فرض ہے، اور ان کو

---

[۴۱] المکی، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴-۱۸۲۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۶۔ الیافعی، مرآۃ الجنان، ص ۳۱۰۔

عکرمہ عن ابن عباس کی سند سے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سُنایا کہ "افضل الشہداُ ایک تو حمزہ بن عبد المطلب ہیں، دُوسرے وہ شخص جو ظالم امام کے سامنے اُٹھ کر اسے نیک بات کہے اور بدی سے روکے اور اس قصور میں مارا جائے۔" ابراہیم پر امام کی اس تلقین کا اتنا زبردست اثر پڑا کہ وہ جب خُراسان واپس گئے تو اُنہوں نے عبّاسی سلطنت کے بانی ابومسلم خُراسانی (م ۱۳۶ھ / ۷۵۴ء) کو اس کے ظلم وستم اور ناحق کی خونریزی پر برملا ٹوکا اور بار بار ٹوکا، یہاں تک کہ آخر کار اس نے انہیں قتل کر دیا۔[۲۹]

ابراہیم بن عبداللہ نفس زکیّہ کے بھائی کے خروج (۱۴۵ھ / ۷۶۳ء) کے زمانے میں امام ابوحنیفہؒ کا اپنا طرزِ عمل یہ تھا کہ وہ علانیہ ان کی حمایت اور المنصور کی مخالفت کرتے تھے حالانکہ المنصور اس وقت کوفہ ہی میں موجُود تھا، ابراہیم کی فوج بصرے سے کوفے کی طرف بڑھ رہی تھی اور شہر میں رات بھر کرفیو رہتا تھا۔ ان کے مشہور شاگرد زُفر بن الھُذیل کی روایت ہے کہ اس نازک زمانے میں ابوحنیفہؒ بڑے زور شور سے کُھلّم کُھلّا اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے یہاں تک کہ ایک روز مَیں نے ان سے کہا "آپ باز نہ آئیں گے جب تک ہم سب کی گردنوں میں رسّی نہ بندھ جائے۔"[۳۰]

۱۴۸ھ / ۷۶۵ء میں اہل موصل نے بغاوت کی۔ منصُور اس سے پہلے ایک بغاوت کے بعد ان سے یہ عہد لے چکا تھا کہ آئندہ اگر وہ بغاوت کریں گے تو ان کے خون اور مال اس پر حلال ہوں گے۔ اب جو انہوں نے خروج کیا تو منصور نے بڑے بڑے فقہاء کو جن میں ابوحنیفہؒ بھی شامل تھے، بلاکر پُوچھا کہ معاہدے کی رُو سے ان کے خون اور مال مجھ پر حلال ہو گئے ہیں یا نہیں؟ دُوسرے فقہاء نے معاہدے کا سہارا لیا اور کہا کہ آپ انہیں معاف کر دیں تو یہ آپ کی شان کے مُطابق ہے ورنہ جو سزا بھی آپ انہیں دینا چاہیں دے سکتے ہیں۔ ابوحنیفہؒ خاموش تھے۔ منصُور نے کہا، یا شیخ، آپ کیا

---

[۲۹] احکام القرآن، ج ۲، ص ۸۱۔

[۳۰] الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۳۰۔ المکی، ج ۲، ص ۱۷۱۔

کہتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا "اہل موصل نے آپ کے لیے وہ چیز مباح کی جو ان کی اپنی نہ تھی (یعنی ان کے خون) اور آپ نے ان سے وہ شرط منوائی جسے آپ منوانے کا حق نہ رکھتے تھے۔ بتائیے، اگر کوئی عورت اپنے آپ کو نکاح کے بغیر کسی کے لیے حلال کردے تو کیا وہ حلال ہوجائے گی؟ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ مجھے قتل کردے تو کیا اس کا قتل اس شخص کے لیے مباح ہوگا؟ منصور نے کہا "نہیں۔" امام نے کہا "تو آپ اہلِ موصل سے ہاتھ روک لیجیے۔ ان کا خون بہانا آپ کے لیے حلال نہیں ہے۔" یہ بات سن کر منصور نے ناراضی کے ساتھ فقہاء کی مجلس برخاست کردی۔ پھر ابو حنیفہؒ کو الگ بلاکر کہا "بات تو وہی صحیح ہے جو تم نے کہی، مگر تم ایسے فتوے نہ دیا کرو جن سے تمہارے امام پر حرف آئے اور باغیوں کی ہمت افزائی ہو۔"[۳۱]

اِسی آزادیٔ اظہارِ رائے کا استعمال وہ عدالتوں کے مقابلے میں بھی کرتے تھے۔ کسی عدالت سے اگر کوئی غلط فیصلہ ہوتا تو قانون یا ضابطے کی جو غلطی بھی اس میں ہوتی، امام ابو حنیفہؒ اس کا صاف صاف اِظہار کر دیتے تھے۔ ان کے نزدیک احترامِ عدالت کے معنی یہ نہ تھے کہ عدالتوں کو غلط فیصلے کرنے دیئے جائیں۔ اِس قصور میں ایک دفعہ مدّت تک انہیں فتویٰ دینے سے بھی روک دیا گیا تھا[۳۲]

آزادیٔ رائے کے معاملے میں وہ اس حد تک جاتے ہیں کہ جائز امامت اور اس کی عادل حکومت کے خلاف بھی اگر کوئی شخص زبان کھولے اور امامِ وقت کو گالیاں دے، یا اسے قتل تک کرنے کا خیال ظاہر کرے تو اس کو قید کرنا اور سزا دینا ان کے نزدیک جائز نہیں، تا وقتیکہ وہ مسلح بغاوت یا بدامنی برپا کرنے کا عزم نہ کرے۔

---

۳۱ ابن الأثیر، ج ۵، ص ۲۵۔ الکَرْدَری، ج ۲، ص ۱۷۔ السَّرخسی، کتاب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۹۔

۳۲ الکَرْدَری، ج ۱، ص ۱۶۰۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ابن عبدالبرؒ، الإنتقاء، ص ۱۲۵۔ ۱۵۳۔ الخلیب ج ۱۳، ص ۳۵۱۔

اس کے لیے وہ حضرت علیؓ کے اِس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے زمانۂ خلافت میں پانچ آدمی اس الزام میں گرفتار کر کے لائے گئے کہ وہ امیر المومنین کو کوفہ میں علانیہ گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک شخص کہہ رہا تھا کہ میں اُنہیں قتل کر دوں گا۔ حضرت علیؓ نے اُنہیں رہا کر دینے کا حکم دیا۔ کہا گیا کہ یہ تو آپ کو قتل کرنے کا ارادہ ظاہر کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا "تو کیا بس یہ ارادہ ظاہر کرنے پر میں اُسے قتل کر دوں ؟" کہا گیا اور یہ لوگ آپ کو گالیاں دے رہے تھے۔ فرمایا "تم چاہو تو تم بھی اُنہیں گالیاں دے سکتے ہو"۔ اِسی طرح وہ مخالفینِ حکومت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اُس اعلان سے بھی استدلال کرتے ہیں جو اُنہوں نے خوارج کے بارے میں کیا تھا کہ "ہم تم کو مسجدوں میں آنے سے نہیں روکیں گے۔ ہم تمہیں مفتوحہ اموال کے حصے سے محروم نہ کریں گے جب تک تم ہمارے خلاف کوئی مسلح کارروائی نہ کرو"[۴۴]۔

۷۔ ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مسئلہ

اُس زمانہ میں ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم و فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خروج (Revolt) کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اِس مسئلے میں خود اہل السنت کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اِس بات کا قائل رہا ہے کہ صرف زبان سے اس کے ظلم کے خلاف آواز اُٹھائی جائے اور اس کے سامنے کلمۂ حق کہا جائے، لیکن خروج نہ کیا جائے اگرچہ وہ ناحق خون ریزی کرے، لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلم کھلا فسق کا مُرتکب ہو[۴۵]۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیے، بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو، ظالم

۴۴۔ السرخسی۔ کتاب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۵۔

۴۵۔ الاشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۱۲۵۔

وفاسق کی جگہ عادل وصالح کو لایا جاسکتا ہو، اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا ضیاع نہ ہو۔ ابوبکر الجصاص ان کے اس مسلک کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

"ظالموں اور ائمۂ جور کے خلاف قتال کے معاملہ میں اُن کا مذہب مشہور ہے۔ اسی بنا پر اوزاعی نے کہا تھا کہ ہم نے ابوحنیفہؒ کی ہر بات برداشت کی یہاں تک کہ وہ تلوار کے ساتھ آگئے (یعنی ظالموں کے خلاف قتال کے قائل ہو گئے) اور یہ ہمارے لیے ناقابلِ برداشت تھا۔ ابوحنیفہؒ کہتے تھے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ابتداءً زبان سے فرض ہے، لیکن اگر سیدھی راہ اختیار نہ کی جائے تو پھر تلوار سے واجب ہے۔"[۳۵]

دوسری جگہ وہ عبداللہ بن المبارک کے حوالہ سے خود امام ابوحنیفہؒ کا ایک بیان نقل کرتے ہیں۔ یہ اُس زمانے کی بات ہے جب پہلے عباسی خلیفہ کے زمانے میں ابُومسلم خراسانی نے ظلم وستم کی حد کر رکھی تھی۔ اِس زمانے میں خراسان کے فقیہ ابراہیم الصائغ امام کے پاس آئے اور بالمعروف ونہی عن المنکر کے مسئلے پر ان سے گفتگو کی۔ اس گفتگو کا ذکر بعد میں خود امام نے عبداللہ بن المبارک سے اِس طرح کیا:

"ہمارے درمیان جب اس امر پر اتفاق ہو گیا کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر فرض ہے تو ابراہیم نے یکایک کہا ہاتھ بڑھائیے تاکہ میں آپ سے بیعت کروں۔ یہ سُن کر دُنیا میری نگاہوں میں تاریک ہو گئی (ابنِ مُبارک کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یہ کیوں؟ بولے) اس نے مجھے اللہ کے ایک حق کی طرف دعوت دی اور میں نے اُس کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ آخر میں نے اس سے کہا اگر ایک اکیلا آدمی اس کے لیے اُٹھ کھڑا ہو تو مارا جائے گا اور لوگوں کا کوئی کام بھی نہ بنے گا۔ البتہ اگر اُسے صالح مددگار مل جائیں اور ایک آدمی سرداری کے لیے ایسا بہم پہنچ جائے جو اللہ کے دین کے معاملے میں بھروسے کے لائق ہو تو پھر کوئی چیز مانع

---

[۳۵] احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

نہیں ہے۔ اس کے بعد ابراہیم جب بھی میرے پاس آتے مجھ پر اس کام کے لیے ایسا تقاضا کرتے جیسے کوئی سخت قرض خواہ کرتا ہے۔ میں ان سے کہتا کہ یہ کام ایک آدمی کے بنانے سے نہیں بن سکتا۔ انبیاء بھی اس کی طاقت نہ رکھتے تھے جب تک کہ آسمان سے اس کے لیے مامور نہ کیے گئے۔ یہ فریضہ عام فرائض کی طرح نہیں ہے۔ عام فرائض کو ایک آدمی تنہا بھی انجام دے سکتا ہے۔ مگر یہ ایسا کام ہے کہ اکیلا آدمی اس کے لیے کھڑا ہو جائے تو اپنی جان دے دیگا اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے قتل میں اعانت کا قصور وار ہوگا۔ پھر جب وہ مارا جائے گا تو دوسروں کی ہمتیں بھی اس خطرے کو انگیز کرنے میں پست ہو جائیں گی۔"[۴۵]

خروج کے معاملہ میں امام کا اپنا طرز عمل

اس سے امام کی اُصولی رائے تو اس مسئلے میں صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ لیکن اُن کا پورا نقطۂ نظر اُس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک ہم یہ نہ دیکھیں کہ اُن کے زمانے میں خروج کے جو اہم واقعات پیش آئے اُن میں کیا طرز عمل اُنہوں نے اختیار کیا۔

زید بن علی کا خروج

پہلا واقعہ زید بن علی کا ہے جن کی طرف شیعوں کا فرقۂ زیدیہ اپنے آپ کو منسوب کرتا ہے۔ یہ امام حسینؓ کے پوتے امام محمد الباقر کے بھائی تھے۔ اپنے وقت کے بڑے جلیل القدر عالم، فقیہ اور متقی و صالح بزرگ تھے۔ اور خود امام ابو حنیفہؒ نے بھی ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ ۱۲۰ھ۔ ۷۳۸ء میں جب ہشام بن عبدالملک نے خالد بن عبداللہ القسری کو عراق کی گورنری سے معزول کر کے اس کے خلاف تحقیقات کرائی تو اِس سلسلے میں گواہی کے لیے حضرت زید کو بھی مدینے سے کوفے بُلایا گیا۔ ایک مدّت کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ خاندان علیؓ کا ایک ممتاز فرد کوفہ آیا تھا۔ یہ شہر شیعانِ علیؓ کا گڑھ تھا۔ اِس لیے ان کے آنے سے یک لخت علوی تحریک میں جان پڑ گئی اور لوگ کثرت سے اُن کے گرد جمع ہونے لگے۔ ویسے بھی عراق کے باشندے سالہا سال سے بنی اُمیّہ کے ظلم و ستم

[۴۵] احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۹۔

سہتے سہتے تنگ آچکے تھے اور اُٹھنے کے لیے سہارا چاہتے تھے۔ عَلَوی خاندان کی ایک صالح، عالم، فقیہ شخصیت کا میسر آجانا انہیں غنیمت محسُوس ہوا۔ ان لوگوں نے زید کو یقین دلایا کہ کوفہ میں ایک لاکھ آدمی آپ کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہیں اور ۱۵ ہزار آدمیوں نے بیعت کر کے باقاعدہ اپنے نام بھی ان کے رجسٹر میں درج کرا دیئے اِس اثنا میں کہ خروج کی یہ تیاریاں اندر ہی اندر ہو رہی تھیں، اُمَوی گورنر کو ان کی اطلاع پہنچ گئی۔ زید نے یہ دیکھ کر کہ حکومت خبردار ہو گئی ہے، صفر ۱۲۲ھ ۷۴۰ء میں قبل از وقت خروج کر دیا۔ جب تصادم کا موقع آیا تو کوفہ کے شیعانِ علیؓ ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ جنگ کے وقت صرف ۲۱۸ آدمی ان کے ساتھ تھے۔ دوَرانِ جنگ میں اچانک ایک تیر سے وہ گھائل ہوئے اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔[37]

اِس خروج میں امام ابو حنیفہؒ کی پُوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ اُنہوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔[38] اُنہوں نے ان کے خروج کو جنگِ بدر میں رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے خروج سے تشبیہ دی،[39] جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک جس طرح اُس وقت آنحضرتؐ کا حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا اسی طرح اس خروج میں زید بن علی کا بھی حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا۔ لیکن جب زید کا پیغام ان کے نام آیا کہ آپ میرا ساتھ دیں تو اُنہوں نے قاصد سے کہا کہ "اگر میں یہ جانتا کہ لوگ ان کا ساتھ نہ چھوڑیں گے اور سچے دل سے ان کی حمایت میں کھڑے ہوں گے تو میں ضرور ان کے ساتھ ہوتا اور جہاد کرتا کیونکہ وہ امام حق ہیں، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ یہ لوگ اُسی طرح ان سے بے وفائی کریں گے جس طرح ان کے دادا (سیدنا حسینؓ) سے کر چکے ہیں۔ البتہ میں روپے سے ان کی مدد ضرور کروں گا۔"[40] یہ بات ٹھیک اُس مسلک کے مُطابق تھی

---

۳۷ الطبری، ج ۵، ص ۴۸۲ - ۵۰۵۔

۳۸ الجصاص، ج ۱، ص ۸۱۔

۳۹ المکی، ج ۱، ص ۲۶۰۔ ۴۰ المکی، ج ۱، ص ۲۶۰۔

جو ائمۂ جور کے خلاف خروج کے معاملے میں امام نے اصولاً بیان کیا تھا۔ وہ کوفہ کے شیعانِ علیؓ کی تاریخ اور ان کے نفسیات سے واقف تھے۔ حضرت علیؓ کے زمانے سے یہ لوگ جس سیرت و کردار کا مسلسل اظہار کرتے رہے تھے اُس کی پُوری تاریخ سب کے سامنے تھی۔ داؤد بن علی (ابن عباسؓ کے پوتے) نے بھی عین وقت پر حضرت زید کو اِن کوفیوں کی اِسی بیوفائی پر متنبہ کرکے خروج سے منع کیا تھا[1]۔ امام ابوحنیفہؒ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ تحریک صرف کوفہ میں ہے۔ پُوری سلطنتِ بنی اُمیہ اس سے خالی ہے۔ کہیں دُوسری جگہ اس کی کوئی تنظیم نہیں جہاں سے مدد مل سکے۔ اور خود کوفہ میں بھی چھ مہینے کے اندر یہ کچی پکی کھچڑی تیار ہُوئی ہے اس لیے اُنہیں تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہُوئے یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی کامیاب انقلاب رُونما ہو سکے گا۔ علاوہ بریں غالباً اِمام کے نہ اُٹھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ خود اُس وقت تک اتنے بااثر نہ ہُوئے تھے کہ ان کی شرکت سے اس تحریک کی کمزوری کا مداوا ہو سکے۔ ۱۲۰ھ تک عراق کے مدرسۂ اہل الرائے کی امامت حماد کو حاصل تھی اور ابوحنیفہؒ اُس وقت تک محض ان کے ایک شاگرد کی حیثیت رکھتے تھے۔ زید کے خروج کے وقت اُنہیں اِس مدرسے کی امامت کے منصب پر سرفراز ہوئے صرف ڈیڑھ سال یا اس سے کچھ کم و بیش مدت ہوئی تھی۔ ابھی اُنہیں "فقیہ اہلِ شرق" ہونے کا مرتبہ اور اثر و رسُوخ حاصل نہ ہوا تھا۔

نفسِ زکیہ کا خروج

دُوسرا خروج محمد بن عبداللہ (نفس زکیہ) اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ کا تھا جو امام حسن بن علیؓ کی اولاد سے تھے۔ یہ ۱۴۵ھ ۷۶۲۔۷۶۳ء کا واقعہ ہے جب اِمام ابوحنیفہؒ بھی اپنے پُورے اثر و رسُوخ کو پہنچ چکے تھے۔

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۴۸۷۔ ۴۹۱۔

ان دونوں بھائیوں کی خفیہ تحریک بنی اُمیّہ کے زمانے سے چل رہی تھی، حتیٰ کہ ایک وقت تھا جب خود المنصور نے دُوسرے بہت سے لوگوں کے ساتھ، جو اُموی سلطنت کے خلاف بغاوت کرنا چاہتے تھے، نفس زکیہ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی[۴۲] عباسی سلطنت قائم ہو جانے کے بعد یہ لوگ روپوش ہو گئے اور اندر ہی اندر اپنی دعوت پھیلاتے رہے۔ خُراسان، الجزیرہ، رَے، طَبرِستان، یمن اور شمالی افریقہ میں ان کے داعی پھیلے ہوئے تھے۔ نفسِ زکیہ نے خود اپنا مرکز حجاز میں رکھا تھا ان کے بھائی ابراہیم نے عراق میں بصرے کو اپنا مرکز بنایا تھا۔ کوفہ میں بھی بقول ابن اثیر ایک لاکھ تلواریں ان کی حمایت میں نکلنے کے لیے تیار تھیں[۴۳] المنصور ان کی خفیہ تحریک سے پہلے ہی واقف تھا اور ان سے نہایت خوفزدہ تھا، کیونکہ ان کی دعوت اُسی عباسی دعوت کے متوازی چل رہی تھی جس کے نتیجے میں دولتِ عباسیہ قائم ہوئی تھی، اور اس کی تنظیم عباسی دعوت کی تنظیم سے کم نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کئی سال سے اس کو توڑنے کے درپے تھا اور اسے کچلنے کے لیے اِنتہائی سختیاں کر رہا تھا۔

جب رجب ۱۴۵ میں نفسِ زکیہ نے مدینے سے عملاً خروج کیا تو منصور سخت گھبراہٹ کی حالت میں بغداد کی تعمیر چھوڑ کر کوفہ پہنچا اور اس تحریک کے خاتمے تک اسے یقین نہ تھا کہ اس کی سلطنت باقی رہے گی یا نہیں۔ بسا اوقات بدحواس ہو کر کہتا "بخدا میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں۔" بصرہ، فارس، اہواز، واسط، مدائن، سَواد، جگہ جگہ سے سقوط کی خبریں آتی تھیں اور ہر طرف سے اس کو بغاوت پھوٹ پڑنے کا خطرہ تھا۔ دو مہینے تک وہ ایک ہی لباس پہنے رہا، بستر پر نہ سویا، رات رات بھر مُصلّے پر گزار دیتا تھا۔[۴۴]

---

[۴۲] الطبری، ج ۶، ص ۱۵۵ - ۱۵۶۔

[۴۳] الکامل، ج ۵، ص ۱۸۔

[۴۴] الطبری نے (ج ۶، ص ۱۵۵ تا ۲۶۴) اس تحریک کی مفصّل تاریخ بیان کی ہے جس کا خلاصہ ہم نے اُوپر درج کیا ہے۔

اس نے کوفہ سے فرار ہونے کے لیے ہر وقت تیز رفتار سواریاں تیار رکھ چھوڑی تھیں۔ اگر خوش قسمتی اس کا ساتھ نہ دیتی تو یہ تحریک اس کا اور خانوادۂ عباسی کی سلطنت کا تختہ اُلٹ دیتی[۵۵]۔

اس خروج کے موقع پر امام ابوحنیفہؒ کا طرزِ عمل پہلے خروج سے بالکل مختلف تھا۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، انھوں نے اُس زمانہ میں جبکہ منصور کوفے ہی میں موجود تھا اور شہر میں ہر رات کرفیو لگا رہتا تھا، بڑے زور شور سے کُھلم کُھلا اس تحریک کی حمایت کی، یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ ہم سب باندھ لیے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور ان سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے تھے[۵۶]۔ وہ ان کے ساتھ خروج کو نفلی حج سے ۵۰ یا ۷۰ گنا زیادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے[۵۷]۔ ایک شخص ابواسحاق الفزاری سے انھوں نے یہاں تک کہا کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اُس کا یہ فعل تیرے اِس فعل سے کہ تو کفّار کے خلاف جہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے[۵۸]۔ امام کے یہ اقوال ابوبکر جصّاص، الموفق المکی اور ابن البزّاز الکردری صاحب فتاویٰ بزّازیہ جیسے لوگوں نے نقل کیے ہیں جو خود بڑے درجے کے فقیہ ہیں۔ ان اقوال کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام کے نزدیک مسلم معاشرے کے اندرونی نظام کو بگڑی ہوئی قیادت کے تسلّط سے نکالنے کی کوشش باہر کے کفّار سے لڑنے کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ فضیلت رکھتی تھی۔

سب سے زیادہ اہم اور خطرناک اقدام اُن کا یہ تھا کہ اُنھوں نے المنصور کے نہایت معتمد جنرل اور اس کے سپہ سالارِ اعظم حسن بن قَحْطَبَہ کو نفسِ زکیّہ اور ابراہیم کے خلاف جنگ پر جانے سے روک دیا۔ اُس کا باپ قَحْطَبَہ وہ شخص تھا جس کی تلوار نے ابومسلم کی تدبیر و سیاست کے ساتھ مل کر سلطنتِ عباسیہ کی بِنا رکھی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد

---

[۵۵] الیافعی، ج ۱، ص ۲۹۹۔

[۵۶] الکَرْدَرِی، ج ۲، ص ۲۔ المکّی، ج ۲، ص ۸۴۔

[۵۷] الکَرْدَرِی، ج ۲، ص ۱۔ المکّی، ج ۲، ص ۸۳۔

[۵۸] الجصّاص، احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

یہ اس کی جگہ سپہ سالارِ اعظم بنایا گیا اور منصور کو اپنے جنرلوں میں سب سے زیادہ اسی پر اعتماد تھا۔ لیکن وہ کوفے میں رہ کر امام ابوحنیفہؒ کا گرویدہ ہو چکا تھا۔ اس نے ایک مرتبہ امام سے کہا کہ مَیں آج تک جتنے گناہ کر چکا ہوں (یعنی منصور کی نوکری میں جیسے کچھ ظلم و ستم میرے ہاتھوں ہوئے ہیں) وہ آپ کے علم میں ہیں۔ اب کیا میرے لیے ان گناہوں کی معافی کی بھی کوئی صورت ہے؟ امام نے کہا "اگر اللہ کو معلوم ہو کہ تم اپنے افعال پر نادم ہو، اور اگر آئندہ کسی مسلمان کے بے گناہ قتل کے لیے تم سے کہا جائے اور تم اسے قتل کرنے کے بجائے خود قتل ہو جانا گوارا کر لو، اور اگر تم خدا سے عہد کرو کہ آئندہ اپنے پچھلے افعال کا اعادہ نہ کرو گے تو یہ تمہارے لیے توبہ ہوگی۔" حسن نے امام کی یہ بات سُن کر اُن کے سامنے عہد کر لیا۔ اس پر کچھ مدت ہی گزری تھی کہ نفسِ زکیہؒ اور ابراہیم کے خروج کا معاملہ پیش آگیا۔ منصور نے حسن کو ان کے خلاف جنگ پر جانے کا حکم دیا۔ اس نے آکر امام سے اس کا ذکر کیا۔ امام نے فرمایا "اب تمہاری توبہ کے امتحان کا وقت آگیا ہے۔ اپنے عہد پر قائم رہو گے تو تمہاری توبہ بھی رہے گی، ورنہ پہلے جو کچھ کر چکے ہو اس پر بھی خدا کے ہاں پکڑے جاؤ گے اور اب جو کچھ کرو گے اس کی سزا بھی پاؤ گے۔" حسن نے دوبارہ اپنی توبہ کی تجدید کی اور امام سے کہا اگر مجھے مار بھی ڈالا جائے تو میں اس جنگ پر نہ جاؤں گا۔ چنانچہ اس نے منصور کے پاس جا کر صاف کہہ دیا کہ "امیر المومنین، میں اس مہم پر نہ جاؤں گا۔ آج تک جو کچھ مَیں نے آپ کی اطاعت میں کیا ہے اگر وہ اللہ کی طاعت میں تھا تو میرے لیے بس اِتنا ہی کافی ہے، اور اگر وہ اللہ کی معصیت میں تھا تو اس سے آگے اب میں مزید گناہ نہیں کرنا چاہتا۔" منصور نے اس پر سخت ناراض ہو کر حسن کی گرفتاری کا حکم دے دیا۔ حسن کے بھائی حمید نے آگے بڑھ کر کہا "سال بھر سے اس کا رنگ بدلا ہوا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا ہے، میں اس مہم پر جاؤں گا۔" بعد میں منصور نے اپنے معتمد لوگوں کو بُلا کر پوچھا کہ حسن اِن فقہاء میں سے کِس کے پاس جاتا آتا ہے۔ بتایا گیا کہ ابوحنیفہؒ کے پاس اکثر اس کا جانا آنا رہتا ہے۔[۴۹]

---

[۴۹] الکردری، ج ۲، ص ۲۲۔

یہ طرزِ عمل بھی ٹھیک ٹھیک اِمام کے اِس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح انقلاب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج جائز ہی نہیں واجب ہے۔

اِس معاملہ میں امام مالکؒ کا طرزِ عمل بھی امام ابوحنیفہؒ سے کچھ مختلف نہ تھا۔ نفسِ زکیہ کے خروج کے موقع پر جب ان سے پُوچھا گیا کہ ہماری گردنوں میں تو خلیفہ منصور کی بیعت ہے، اب ہم دُوسرے مدعیٔ خلافت کا ساتھ کیسے دے سکتے ہیں، تو اُنہوں نے فتویٰ دیا کہ عباسیوں کی بیعت جبری تھی، اور جبری بیعت، قسم، یا طلاق، جو بھی ہو، وہ باطل ہے[۴۰]۔ اسی فتوے کی وجہ سے بکثرت لوگ نفس زکیہ کے ساتھ ہو گئے اور بعد میں اس کا خمیازہ امام مالکؒ کو یہ بھگتنا پڑا کہ مدینے کے عباسی گورنر جعفر بن سلیمان نے انہیں کوڑے لگوائے اور ان کا ہاتھ شانے سے اُکھڑ گیا[۴۱]۔

امام ابوحنیفہؒ اِس مسلک میں مُنفرد نہیں ہیں

یہ خیال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ خروج کے مسئلے میں اہل السنّت کے درمیان امام ابو حنیفہؒ اپنی رائے میں منفرد ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں اکابر اہلِ دین کی رائے وہی تھی جو امام اعظمؒ نے اپنے قول اور عمل سے ظاہر فرمائی ہے۔ بیعتِ خلافت کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے سب سے پہلا خطبہ جو دیا اُس میں وہ فرماتے ہیں:

اطیعونی ما اطعت اللہ ورسولہ، فاذا عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعۃ لی علیکم[۴۲]

"میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسُولؐ کی اطاعت کروں۔ لیکن اگر میں اللہ اور اس کے رسُول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔"

---

[۴۰] عباسیوں کا قاعدہ تھا کہ وہ بیعت لیتے وقت لوگوں سے یہ عہد لیتے تھے کہ اگر وہ اس بیعت کی خلاف ورزی کریں تو ان کی بیویوں پر طلاق ہے۔ اسی لیے امام مالکؒ نے بیعت کے ساتھ قسم اور طلاق بالجبر کا مسئلہ بھی بیان کیا۔

[۴۱] الطبری، ج ۶، ص ۱۹۰۔ ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۸۵۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۸۴۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۹۱۔

[۴۲] ابن ہشام، ج ۴، ص ۳۱۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۵، ص ۲۴۸۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

من بایع رجلاً من غیر مشورۃ من المسلمین فلا یبایع ھو ولا الذی بایعہ تغرۃ ان یقتلا۔[۵۳]

"جس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص کی بیعت کی وہ بیعت کرنیوالا اور جس سے اس نے بیعت کی ، اپنے آپ کو بھی اور اس کو بھی دھوکا دیتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کرتا ہے۔"

یزید کی قائم شدہ امارت کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ اُٹھے تو بکثرت صحابہؓ زندہ تھے ، اور فقہائے تابعین کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا۔ مگر ہماری نگاہ سے کسی صحابی یا تابعی کا یہ قول نہیں گزرا کہ حضرت حسینؓ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے تھے۔ جن جن لوگوں نے بھی حضرت ممدوح کو روکا تھا یہ کہہ کر روکا تھا کہ اہلِ عراق قابلِ اعتماد نہیں ہیں ، آپ کامیاب نہ ہو سکیں گے ، اور اس اقدام سے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیں گے۔ بالفاظ دیگر اُن سب کی رائے اس مسئلے میں وہی تھی جو بعد میں امام ابو حنیفہؒ نے ظاہر فرمائی کہ فاسد امارت کے خلاف خروج بجائے خود ناجائز نہیں ہے ، مگر اس اقدام سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا بگڑے ہوئے نظام کو بدل کر صالح نظام قائم ہو جانے کا امکان ہے یا نہیں۔ امام حسینؓ اہل کوفہ کے پے در پے خطوط کی بنا پر یہ سمجھ رہے تھے کہ انہیں اتنے حامی مل گئے ہیں جنہیں ساتھ لے کر وہ ایک کامیاب انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ مدینہ سے چل کھڑے ہوئے۔ بخلاف اس کے جو صحابہؓ اُن کو روک رہے تھے ان کا یہ

---

۵۳ یہ بخاری (کتاب المحاربین ، باب رجم الحبلیٰ من الزنا) کی روایت کے الفاظ ہیں۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں کہ جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔ فتح الباری ، ج ۱۲ ، ص ۱۲۵۔ امام احمدؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت لی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔ مسند احمد ، ج ۱ ، حدیث نمبر ۳۹۱۔

خیال تھا کہ اہلِ کوفہ نے ان کے والد حضرت علیؓ اور ان کے بھائی حضرت حسنؓ کے ساتھ جو بے وفائیاں کی تھیں ان کی بنا پر وہ اعتماد کے لائق نہیں ہیں۔ اس طرح امام حسینؓ اور ان صحابہؓ کے درمیان اختلاف تدبیر کے لحاظ سے تھا نہ کہ جواز و عدم جواز کے لحاظ سے۔

اسی طرح جب حجاج بن یوسف کے ظالمانہ دورِ ولایت میں عبدالرحمٰن بن اَشعَث نے بنی اُمیّہ کے خلاف خروج کیا تو اس وقت بڑے بڑے فقہاء، سعید بن جُبَیر، الشعبی، ابن ابی لیلیٰ اور ابوالبَختَری اس کے ساتھ کھڑے ہو گئے۔ ابن کثیر کا بیان ہے کہ قُرّاء (یعنی علماء و فقہاء) کی ایک پُوری رجمنٹ اس کے ساتھ تھی۔ پھر جو علماء اس کے ساتھ کھڑے نہ ہوئے ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خروج ناجائز ہے۔ اس موقع پر ابن اشعث کی فوج کے سامنے ان فقہاء نے جو تقریریں کی تھیں وہ ان کے نظریے کی پُوری ترجمانی کرتی ہیں۔ ابن ابی لیلیٰ نے کہا:

"اے اہلِ ایمان، جو شخص دیکھے کہ ظلم و ستم ہو رہا ہے اور بُرائیوں کی طرف دعوت دی جا رہی ہے، وہ اگر دل سے اُس کو بُرا سمجھے تو بَری ہوا اور اگر زبان سے اس پر اظہار ناپسندی کرے تو اس نے اجر پایا اور پہلے شخص سے افضل رہا، مگر ٹھیک ٹھیک راہِ حق پانے والا اور یقین کے نور سے دل کو روشن کر لینے والا وہی ہے جو اللہ کا بول بالا اور ظالموں کا بول نیچا کرنے کی خاطر ایسے لوگوں کی مخالفت تلوار سے کرے۔ پس جنگ کرو اُن لوگوں کے خلاف جنہوں نے حرام کو حلال کر دیا ہے۔ اور اُمّت میں بُرے راستے نکالے ہیں، جو حق سے بیگانہ ہیں اور اسے نہیں پہچانتے، جو ظلم پر عمل کرتے ہیں اور اسے بُرا نہیں جانتے۔"

الشَّعبی نے کہا:

"ان سے لڑو اور یہ خیال نہ کرو کہ ان کے خلاف جنگ کرنا کوئی بُرا فعل ہے۔ خُدا کی قسم، آج روئے زمین پر میرے علم میں ان سے بڑھ کر ظلم کرنے والا اور اپنے فیصلوں میں ناانصافی کرنے والا کوئی گروہ نہیں ہے۔ پس ان کے خلاف لڑنے میں ہرگز سُستی نہ ہونے پائے۔"

سعید بن جُبیر نے کہا:

"ان سے لڑو، اِس بنا پر کہ وہ حکومت میں ظالم ہیں، دین میں سرکش ہیں، کمزوروں کو ذلیل کرتے ہیں، اور نمازوں کو ضائع کرتے ہیں۔"[۵۴]

اِن فقہاء کے برعکس جن بزرگوں نے حجاج کے خلاف خروج میں ابن اشعث کا ساتھ نہیں دیا اُنہوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خروج بجائے خود حرام ہے، بلکہ یہ کہا کہ ایسا کرنا مصلحت کے خلاف ہے۔ چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے جب اِس معاملہ میں پُوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا:

"خُدا کی قسم، اللہ نے حجاج کو تم پر یُونہی مسلط نہیں کر دیا ہے، بلکہ یہ تمہارے لیے ایک سزا ہے، لہٰذا اللہ کی اس سزا کا مقابلہ تلوار سے نہ کرو بلکہ صبر و سکون کے ساتھ اسے سہو اور اللہ کے حضور گڑگڑا کر معافی چاہو۔"[۵۵]

یہ تھی پہلی صدی ہجری کے اہل دین کی عام رائے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اسی دَور میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے ان کی رائے بھی وہی تھی جو ان لوگوں کی تھی۔ اس کے بعد دُوسری صدی کے آخری دَور میں وہ دُوسری رائے ظاہر ہونی شروع ہُوئی جو اب جمہور اہلِ سنّت کی رائے کہی جاتی ہے۔ اِس رائے کے ظہور کی وجہ یہ نہیں تھی کہ کچھ نصوصِ قطعیہ اس کے حق میں مل گئی تھیں جو پہلی صدی کے اکابر سے پوشیدہ تھیں، یا معاذ اللہ، پہلی صدی والوں نے نصوص کے خلاف مسلک اختیار کر رکھا تھا۔ بلکہ دراصل اِس کے دو وجوہ تھے۔ ایک یہ کہ جبّاروں نے پُرامن جمہوری طریقوں سے تبدیلی کا کوئی راستہ کُھلا نہ چھوڑا تھا۔ دُوسرے یہ کہ تلوار کے ذریعہ سے تبدیلی کی جو کوششیں ہُوئی تھیں اُن کے ایسے نتائج پے در پے ظاہر ہوتے چلے گئے جن کو دیکھ کر اس راستے سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی۔[۵۶]

---

۵۴ الطّبری، ج ۵، ص ۱۶۳۔

۵۵ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۶۴۔ البدایہ والنہایہ، ج ۹، ص ۱۳۵۔

۵۶ اِس مسئلے کی مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب تفہیمات حصّہ سوم، ص ۳۰۰ تا ۳۲۰ اور تفہیم القرآن، تفسیر سُورۂ حُجرات، حاشیہ ۱۷۔